

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

PRATIQUES ÉCO-ALTERNATIVES :  
DIMENSIONS ÉTHIQUES ET SYMBOLIQUES DU QUOTIDIEN DE LA RÉSISTANCE

MÉMOIRE  
PRÉSENTÉ  
COMME EXIGENCE PARTIELLE  
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCES DES RELIGIONS

PAR  
ÉMILIE DAZÉ

AOÛT 2013

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL  
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

*À ma communauté de savoir, pour le soutien et l'éveil de l'esprit.*

*À ma communauté de valeurs et de sens, pour la confiance et l'énergie.*

## REMERCIEMENTS

Je souhaite remercier sincèrement toutes les personnes merveilleuses rencontrées au cours de cette recherche, pour leur accueil, leur ouverture, leur participation enthousiaste et leurs réflexions précieuses.

Un grand merci à Joelle Arcand, Geneviève Olivier-D'Avignon et Karine Delage pour leurs relectures approfondies, ainsi qu'à Alexandre Gilbert (le meilleur coloc au monde), pour le design graphique.

Un merci tout particulier à ma direction de recherche, Eve Paquette, pour sa disponibilité et sa qualité de présence *héroïque*, ainsi qu'à la communauté dévouée du Département de sciences des religions pour son soutien moral et financier pendant toutes ces années.

Cela dit, je n'ai aucun remerciement à formuler envers l'appareil bureaucratique (institutionnel, gouvernemental, subventionnaire) qui, tout en disant soutenir la réussite étudiante, n'a cessé, par sa rigidité et ses contradictions, de semer des obstacles tout au long du périple qu'a constitué cette recherche.



## AVANT-PROPOS

Comme toute une génération de Québécois.e.s, force m'est de constater chaque jour que la société à laquelle je suis appelée à participer est loin de correspondre à ma vision d'une « bonne société ». Celle-ci nous propose, en deux mots, des institutions corrompues, sourdes et aveugles aux besoins de la collectivité, un environnement profondément ravagé par l'exploitation énergétique et industrielle irresponsable et une économie qui se dit orientée par l'intérêt du plus grand nombre tout en nourrissant ici comme ailleurs des inégalités et des injustices toujours plus marquées.

Cette vision désenchantée est, je le crois intimement, partagée par l'ensemble de celles et ceux à qui il a été donné de développer une certaine sensibilité sociale et environnementale. C'est souvent dans la méfiance et même parfois sous la contrainte que nous entrons dans ce « système », et cela n'est pas sans soulever de profondes questions existentielles chaque fois que nous sommes appelé.e.s à nous y positionner. En effet, comment trouver sa place, comment consolider son identité individuelle et collective, comment entrer dans la citoyenneté active, envisager son avenir et celui de ses enfants dans un système social dysfonctionnel et démotivant, que l'on considère au mieux comme la moins pire des options?

La motivation personnelle à l'origine de ce mémoire et l'esprit éthique dans lequel il se déploie sont tous cousus des valeurs portées par les mouvements altermondialiste, anarchiste et écologiste québécois. Leur refus partagé de la mondialisation selon la vision néolibérale et des rapports de domination en tous genres qu'elle met en œuvre est également le mien, et je n'aurais pas mis tant de cœur à cette recherche si elle ne pouvait à tout le moins se révéler utile à la cause. Les lieux de vie collectifs alternatifs qui ont été documentés se présentent justement comme des laboratoires où s'expérimentent au quotidien, de façon éminemment fertile, des pratiques et un mode de vie visant un changement social plus global. Ces pages

ont pour première mission de rendre accessible à la communauté scientifique, mais aussi au plus grand nombre, la connaissance de ces façons de vivre et de faire ensemble qui me semblent porteuses d'espoir et de solutions pour l'avenir.

Aux universitaires qui liront ces pages : j'espère que la réflexion éthico-méthodologique qui les sous-tend atteindra son objectif, qui est de questionner cette supposée nécessaire opposition entre le cœur et la raison lorsqu'on s'engage dans une démarche scientifique. Car une recherche, toute scientifique soit-elle, qui ne contient pas sa dose d'engagement et d'espérance se coupe à mon sens d'une réelle portée universelle. Aux *alters* qui prendront connaissance de cette recherche : je souhaite que ces pages — que je sais bien formelles — soient reçues comme un don, une contribution sincère au savoir collectif de nos communautés et une façon complémentaire de participer à ce grand projet de transformation sociale que nous portons ensemble. Et à celles et ceux pour qui ce ne sont là que des babillages intellectuels embaumant le patchouli, je répondrai avec les mots lumineux de Maude, une de mes enquêtée.s : « Il faut bien qu'il y ait des pelleteux de nuages, sinon on ne verrait jamais le soleil! »

## TABLE DES MATIÈRES

AVANT-PROPOS .....	iv
LISTE DES FIGURES ET DES TABLEAUX .....	ix
RÉSUMÉ .....	x
INTRODUCTION .....	1
CHAPITRE I	
POSTURE ÉTHIQUE ET CONSIDÉRATIONS MÉTHODOLOGIQUES .....	6
1.1 Le/la militant.e et l'ethnographe .....	7
1.2 De l'évolution de la posture du/de la chercheur.e en sciences sociales .....	10
1.3 De la pertinence de la théorisation ancrée .....	18
1.4 Paramètres de la recherche .....	22
1.4.1 Présentation des terrains de recherche .....	23
1.4.2 Un processus participant .....	27
CHAPITRE II	
MISE EN CONTEXTE .....	30
2.1 Introduction à l'altermondialisme .....	31
2.2 Un mouvement, deux tendances .....	38
2.3 Expérience québécoise, 2005-2012 .....	43
2.4 Pistes de recherche .....	46
CHAPITRE III	
RAPPORT ETHNOGRAPHIQUE DE LA RECHERCHE TERRAIN .....	49
3.1 Cheminements — <i>Ou comment on arrive là</i> .....	49
3.2 Une éthique — <i>Ou les principes qui font l'action juste</i> .....	52
3.2.1 L'impératif d'autonomie .....	52
3.2.2 L'impératif d'égalité et de non-domination .....	55
3.2.3 L'impératif de cohérence et de responsabilité .....	58
3.2.4 L'impératif écologique .....	59

3.2.5 L'impératif non marchand .....	61
3.2.6 L'impératif d'ouverture.....	62
3.2.7 L'impératif d'épanouissement .....	64
3.3 L'espace-temps quotidien — <i>Là où les valeurs se manifestent en mode de vie</i> ...	66
3.3.1 Se réseauter .....	66
3.3.2 S'ancrer .....	68
3.3.3 Cohabiter .....	72
3.3.4 Travailler .....	75
3.3.5 Collaborer .....	81
3.3.6 Consommer .....	87
3.3.7 Se transporter .....	89
3.3.8 Se nourrir .....	91
3.3.9 Prendre soin de soi .....	94
3.3.10 Construire et croître .....	96
3.3.11 Apprendre et enseigner .....	99
3.3.12 Communiquer .....	103
3.4 Rapports sociaux internes — <i>Ou comment vivre ensemble</i> .....	106
3.4.1 Rapports de pouvoir : autorité, leadership, propriété .....	106
3.4.2 Le « senti », la confiance et la synchronicité .....	108
3.4.3 Un processus de collectivisation des valeurs .....	111
3.5 Rapports sociaux externes — <i>Ou comment on vit avec les autres</i> .....	113
3.5.1 Rapport au politique, ou l'influence anarchiste .....	113
3.5.2 Contre les dogmes et la théorie .....	116
3.5.3 Rapport aux institutions .....	118
3.5.4 Rapport à l'environnement social local .....	122
3.5.5 Rapport au mouvement altermondialiste .....	125
CHAPITRE IV	
ANALYSE .....	128
4.1 Dimension individuelle — L'éthique personnelles comme moteur de l'agir .....	129
4.2 Dimension domestique et quotidienne — Le mode de vie: une affirmation de souveraineté .....	138
4.3 Dimension sociale — Retisser le tissu social, ou la socialité choisie pour elle-même	151

4.4 Dimension éco-systémique — La voie éco-alternative et la conscience éco-systémique .....	166
CHAPITRE V	
THÉORISATION .....	177
5.1 Essai de catégorisation .....	188
5.2 Le symbolisme, le don et le phénomène social total .....	191
5.3 Le pouvoir de l'acte individuel dans l'espace temps quotidien.....	198
5.4 La bataille symbolique et l'effet de résistance .....	204
CONCLUSION .....	213
APPENDICE A	
GRILLE D'ENTRETIEN — ENTRETIEN DE GROUPE DÉCEMBRE 2010 .....	216
APPENDICE B	
GRILLE D'OBSERVATION — CRAQUE-BITUME / NOUVELLE GAULE .....	218
APPENDICE C	
GRILLE D'ENTRETIEN — CRAQUE-BITUME ET NOUVELLE GAULE .....	219
BIBLIOGRAPHIE .....	224

## LISTES DES FIGURES ET DES TABLEAUX

Figure	Page
1.1 Évolution de la posture du/de la chercheur.e en sciences sociales .....	11
4.1 Structure concentrique des thématiques issues de la théorisation ancrée .....	129
5.1 Espace de la négociation symbolique .....	209

Tableau	Page
1.1 Liste des terrains d'enquête et des pseudonymes .....	29

## RÉSUMÉ

La récente recrudescence de l'activité et des revendications de groupes traditionnellement associés à la gauche politique oblige à reconsidérer la catégorie altermondialiste. Celle-ci n'arrive plus à couvrir la réalité d'une vaste mouvance sociale syncrétisant les idées anti-autoritaires, écologistes et féministes et, plus généralement, l'héritage alternatif des années 1970. Cette recherche porte sur les pratiques quotidiennes et le mode de vie mis en œuvre par les personnes s'inscrivant dans cette nébuleuse *alternative*. Elle vise la documentation et l'analyse de ces pratiques d'un point de vue socio-anthropo-religiologique, dans leurs dimensions éthique, politique et symbolique et explore ce qui les lie à la quête de sens personnelle et collective, à l'espace-temps quotidien, à la socialité ainsi qu'à l'horizon symbolique qu'elles convoquent et construisent. Par le moyen de la théorisation ancrée, cette recherche permet de cerner les contours de ce qu'il y a lieu d'appeler la *mouvance éco-alternative*, mouvance qui s'exprime dans tous les aspects du quotidien, du plus intime au plus institutionnalisé. Cette mouvance prend la forme d'un mouvement d'insurrection personnelle qui, sur la base de certaines valeurs, se manifeste par des pratiques concrètes dont le sens est mutuellement négocié et partagé, pour en venir à générer un système symbolique intimement et collectivement intégré. Cette démarche aboutit dans la théorisation de la dynamique interne d'un authentique processus de changement social qui permet de considérer que la personne, sa volonté et sa capacité d'action sont les filtres par lesquels se reproduit ou non le système symbolique dont elle hérite culturellement. Ces éléments permettent de mieux comprendre comment l'action individuelle concertée sous la forme de pratiques partagées influence et transforme l'univers symbolique et à l'inverse, comment cet univers symbolique mutuellement constitué sert de cadre de référence à l'action individuelle socialement agissante. Tout le travail réflexif accompli dans ces pages mène à mieux saisir cette interrelation intime des actes individuels et des transformations collectives; il n'y aurait donc pas d'antagonisme entre le pouvoir de l'acte individuel dans l'espace temps quotidien et la force de la mouvance collective concertée et organisée, entre les cheminements individuels et ceux des collectivités.

Mots-clés : communauté de pratiques; quotidienneté; éthique; symbolique; altermondialisme; écologisme; anarchisme; changement social.



## INTRODUCTION

La scène politique québécoise a été marquée ces dernières années par une recrudescence remarquable de l'activité et des revendications de groupes traditionnellement associés à la gauche politique. Certaines causes environnementales ont été à la source d'importantes mobilisations citoyennes, de l'opposition populaire à l'exploitation des gaz de schiste aux appels à la fermeture de la centrale nucléaire Gentilly II, en passant par le refus général du projet de port méthanier Rabaska à Lévis. En parallèle, sur la scène internationale, les Indignés européens ont gagné les sympathies et tissé des solidarités transnationales, insufflant leur inspiration au mouvement Occupy, qui s'est répandu à l'échelle de l'Amérique du Nord à l'automne 2011. Très près de nous, les récents événements de la grève étudiante, du Printemps Érable<sup>1</sup> et des élections historiques qui ont suivi s'inscrivent dans le même climat social, alors qu'une crise de confiance sans précédent affecte la classe dirigeante, ici comme ailleurs.<sup>2</sup> Dans ce contexte marqué par la mondialisation des cultures et la démocratisation des technologies de communication, les voix contestataires se multiplient, criant avec une portée et un écho grandissants — notamment dans l'espace médiatique — leur refus du *statu quo* et la nécessité de se doter de toute urgence de nouvelles orientations collectives.

Pour qui a le moindre connaissance de l'évolution des mouvements sociaux québécois, et plus particulièrement de l'écologisme, de l'altermondialisme et de l'anarchisme depuis le début des années 2000, les événements actuels surprennent peu et s'inscrivent même dans

---

<sup>1</sup> Cette expression désigne la mobilisation sans précédent qui a marqué le printemps 2012 au Québec, alors que plusieurs associations étudiantes ont fait front commun pour s'opposer à une hausse des frais de scolarité appliquée par le gouvernement libéral alors en place. Dans la foulée de cette mobilisation, de nombreux enjeux politiques, environnementaux et de justice sociale ont également été soulevés, si bien que le mouvement a dépassé considérablement la seule question étudiante pour s'étendre en un vaste mouvement populaire. La crise a culminé dans des élections provinciales qui ont donné la victoire au parti d'opposition, situé légèrement plus à gauche du spectre politique.

<sup>2</sup> À l'heure d'écrire ces lignes, la commission Charbonneau, mandatée par l'État québécois, enquête sur la corruption dont on apprend qu'elle parasite jusqu'au financement des partis politiques.



une certaine continuité. En effet, c'est depuis le début des années 1970 que l'écologie politique (ou écologisme) en appelle à une prise de conscience des risques environnementaux majeurs engendrés par le mode actuel d'exploitation, de production et de consommation des ressources naturelles. Graduellement, ce courant de pensée s'est approprié des préoccupations à la base exclusivement scientifiques<sup>3</sup> pour les ouvrir sur des considérations éthiques, sociales et politiques qui ont pris ces dernières années une place considérable sur la scène médiatique.

L'altermondialisme réfère pour sa part à une vaste convergence d'organisations et de mouvements sociaux qui, depuis la fin des années 1990, se rallient pour dénoncer les effets néfastes, sur les collectivités humaines, de la mondialisation économique telle que prônée par la culture néolibérale largement dominante. Bien connu pour ses forums sociaux mondiaux et ses manifestations spectaculaires lors des sommets économiques, le « mouvement des mouvements » perdure officiellement depuis 2001 en changeant de forme et de localisation et ce, malgré certains signes d'essoufflement dans la seconde moitié des années 2000. Partant de l'affirmation qu'« un autre monde est possible », les personnes et les organisations s'en réclamant travaillent à donner à la mondialisation un visage plus humain, égalitaire et soucieux de justice sociale.

Pour ce qui est de l'anarchisme, cette philosophie politique originellement associée à certaines organisations ouvrières et paysannes des 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles, il semble que ce soit surtout ses valeurs et ses pratiques qui ont été perpétuées par divers courants contre-culturels — les communes hippies (1970), le mouvement Punk (1970) et le mouvement Squat (1990), pour ne nommer que ceux-là — jusqu'à aujourd'hui. Ces valeurs et pratiques, amalgamées aux valeurs portées par les courants féministes et postcolonial, ont été récupérées et profondément intégrées par un important courant contre-culturel dont les tenants préfèrent aujourd'hui se dire libertaires ou anti-autoritaires, et dont les idées ont occupé une place

---

<sup>3</sup> Le Larousse en ligne définit l'écologie comme la « [s]cience ayant pour objet les relations des êtres vivants (animaux, végétaux, micro-organismes) avec leur environnement, ainsi qu'avec les autres êtres vivants. » Voir « Dictionnaires français » : « Écologie », In *Dictionnaire française Larousse*, 9 janvier 2013, en ligne <<http://www.larousse.fr/dictionnaires/francais/écologie>>. Consulté le 9 janvier 2013.

capitale au sein du mouvement altermondialiste dès ses premières heures, sans parler des récents événements du printemps 2012 au Québec.

Il faut dire aussi que la vision du monde sous-jacente à ces courants contestataires trahit un certain sentiment d'angoisse et d'urgence face à l'avenir du monde, sentiment qui se voit confirmé par la multiplication et l'hypermédiatisation récentes des sujets d'inquiétude, des crises économiques aux scandales diplomatiques et financiers, en passant par les marées noires, les ratés nucléaires et autres prospections gazières. Aussi ces courants n'ont-ils qu'à puiser dans l'actualité mondiale pour étayer leur argumentaire critique contre le modèle en place. Cela a pour principal effet de remettre en question le paradigme économique, de même que l'ensemble des valeurs sur lesquelles se fondent nos sociétés de marché. Loin d'être la chasse gardée de microgroupes militants ou marginaux, les interrogations et les inquiétudes légitimes soulevées par ces courants trouvent aujourd'hui écho, sous diverses formes et à divers degrés de radicalité, chez une frange importante de la société civile. En témoigne la multiplication récente de groupes de revendication citoyens aux visées éco-sociales, mais aussi celle d'entreprises, d'industries et de sociétés de plus en plus conscientes et responsables de leurs implications humaines et écologiques.

Ces divers regroupements militants et citoyens ont déjà été largement couverts par les chercheurs et les médias en ce qu'ils donnent à voir, de la manifestation locale aux événements internationaux, dans l'espace public et politique. Mais bien peu d'études portent sur le quotidien de leurs adhérent.e.s. Pourtant, l'espace-temps quotidien se présente comme un lieu d'expression privilégié des valeurs et principes personnels, qui peuvent s'y manifester souverainement, concrètement et dans la durée. Initialement attachée au mouvement altermondialiste, puisque c'est par cette porte que j'ai moi-même abordé le terrain québécois (2005-2012), mes observations indiquent clairement que dans ses expressions locales, le mouvement altermondialiste, ses forums sociaux et ses manifestations contestataires, se double d'un vaste réseau d'organisations et de groupes affinitaires œuvrant le plus souvent en marge du mouvement officiel et mettant en œuvre, par leurs pratiques quotidiennes, tout un mode de vie alternatif. Là s'exprime, à mon sens, la face créative et positive d'une mouvance sociale aux contours flous, constituée de groupes militants et de citoyen.ne.s, certes, mais

aussi et surtout de réseaux amicaux, de milieux de vie collectifs, d'organismes et même parfois d'entreprises forts de valeurs et d'une vision semblables. En fait, tout porte à croire que les récents retournements de la politique québécoise sont la manifestation dans l'espace public d'un courant de transformation sociale qu'on peut supposer beaucoup plus vaste et profond, et qui reste à ce jour bien mal cerné. C'est essentiellement à cette tâche que sont consacrées ces pages.

Cette recherche porte donc sur les pratiques quotidiennes et le mode de vie mis en œuvre par les personnes s'inscrivant dans cette nébuleuse *alternative*. Elle vise la documentation et l'analyse de ces pratiques d'un point de vue socio-anthropo-religiologique, en s'intéressant à leurs dimensions éthique, politique et symbolique, et veut ainsi explorer ce qui les lie à la quête de sens personnelle et collective, à l'espace-temps quotidien, à la socialité ainsi qu'à l'horizon symbolique qu'elles convoquent et construisent.

Or, si mon réseau social et mes choix de vie m'ont placée dans une position privilégiée à partir de laquelle il m'a été facile d'aborder ce phénomène, ma posture ambiguë de chercheuse qui est aussi sujet de sa propre recherche a, en contrepartie, exigé de ma part une profonde réflexion éthique aux répercussions méthodologiques considérables. En choisissant de travailler à partir de données récoltées dans une approche postpositiviste, pour me diriger graduellement vers une théorisation ancrée, ouverte et participative, j'ai voulu produire une recherche à la fois recevable pour la communauté scientifique et porteuse, par les idées auxquelles elle donne une voix et par ses potentielles applications, d'un idéal social sans lequel, à mon sens, elle n'aurait pas de raison d'être.

Aussi le premier chapitre de ce mémoire est-il consacré tout entier aux questions éthiques et méthodologiques invoquées par cette démarche. J'y entre en dialogue avec le milieu de la recherche en sciences sociales, discutant de l'origine, des implications et des objectifs de la recherche militante et de la théorisation ancrée. J'y présente également mes terrains d'enquête et les grands paramètres des démarches que j'y ai menées. Le second chapitre fait office de mise en contexte : j'y présente certains aspects du mouvement altermondialiste et fais l'état des lieux du terrain québécois. J'ai choisi de m'attarder sur le sujet, d'abord parce

que j'ai abordé mes terrains d'enquête avec une expérience et un bagage théorique principalement issus de ce milieu, mais aussi parce que les recherches universitaires menées sur le sujet regorgent d'analyses et d'observations qui éclairent directement cette démarche.

Le troisième chapitre est un rapport de terrain faisant le portrait des milieux enquêtés, et dont les sections sont structurées selon les lignes directrices dégagées par les premières étapes de théorisation ancrée. J'y présente principalement les pratiques et le mode de vie propres aux personnes enquêtées et les valeurs qui les sous-tendent. C'est seulement au quatrième chapitre qu'intervient l'analyse approfondie des données et leur mise en relation avec la littérature scientifique qu'elles interpellent. Finalement, le cinquième chapitre fait office de synthèse en ouvrant sur certaines considérations macro-socio-anthropologiques et certaines propositions théoriques plus générales. J'y présente les conclusions du processus de théorisation ancrée, en plus de mettre en lumière les pistes à poursuivre pour d'autres recherches.



## CHAPITRE I

### POSTURE ÉTHIQUE ET CONSIDÉRATIONS MÉTHODOLOGIQUES

Ces huit dernières années passées à l'université ont vu mon intérêt théorique pour la mouvance altermondialiste se développer de concert et en parallèle à mon expérience personnelle de cette culture particulière. Du point de vue de l'orthodoxie universitaire, cette double appartenance fait de moi une chercheuse suspecte compromettant la scientificité de ses travaux et risquant à tout moment de verser dans l'utopie. En contrepartie, le seul fait de me consacrer à un travail intellectuel et théorique au sein d'une institution suffit à me déclasser de la catégorie militante aux yeux de bien des radicaux. Rien de mieux, d'ailleurs, qu'une active vie de famille pour garder loin des lignes de front de la recherche universitaire comme de l'action politique. Ni vraiment dedans, ni vraiment dehors, peu importe l'équipe, mais pourtant intimement habitée par cet objet de recherche que je me propose d'étudier, j'ai très tôt été confrontée à la nécessité d'approfondir les questions éthiques et méthodologiques invoquées par ce projet.

Ce premier chapitre a précisément pour objectif d'exposer les fruits de cette réflexion et de présenter la posture de recherche qui en découle directement. Car il me semblait important, avant d'aborder des thèmes aussi graves que l'éthique, la politique et le changement social, de jeter un premier regard critique sur ma propre position, pour le moins ambiguë, de chercheuse supposément « objective » et de citoyenne engagée, de scientifique qui ose se dire sujet de sa propre recherche. Les deux premières parties du chapitre concernent respectivement les origines et l'évolution de la recherche à la fois militante et scientifique. J'y cerne mon approche, qui se situe au confluent de ces deux trajectoires. La troisième partie

traite de la méthode qu'est la théorisation ancrée, ses affinités avec l'esprit de ma démarche, ses différentes étapes et les résultats auxquels elle permet d'aspirer. Le chapitre se conclut par une présentation des grands paramètres (choix des terrains, méthodes d'enquête et d'analyse, sources des données) qui ont balisé l'ensemble de ce processus de recherche.

### 1.1 Le/la militant.e et l'ethnographe

Une certaine remise en question des enjeux éthiques et méthodologiques propres à la recherche classique en sciences sociales s'impose, considérant l'évolution des travaux sur les nouveaux mouvements sociaux en anthropologie et en sociologie ces dernières années. En particulier, les courants intellectuels que sont les féminismes, le postcolonialisme et la philosophie politique anarchiste sont de longue date et plus que jamais le lieu de profondes réflexions concernant l'ensemble du processus de production du savoir. Partageant un même rejet de toutes formes de domination par un groupe social particulier, qu'il soit constitué d'hommes, d'Occidentaux, de scientifiques, de pouvoirs politiques ou d'entreprises multinationales, des chercheur.e.s indigènes, anarchistes et féministes, ont tour à tour mis en lumière les rapports de pouvoir qui structurent implicitement la recherche en sciences sociales depuis ses débuts. Leurs réflexions sont éminemment pertinentes pour le propos qui suit, considérant qu'elles se déploient simultanément dans les institutions du savoir et au sein de divers courants militants<sup>1</sup>, dont le mouvement altermondialiste.

Pierre Paillé souligne qu'à l'image de tout univers social, le monde universitaire occidental est structuré par des « ethnométhodes » mises en place puis plus ou moins fidèlement reproduites par des acteurs (professeur.e.s et chercheur.e.s) se repositionnant au gré des sensibilités économiques et politiques. (Paillé, 2006 : 103) C'est là un des constats de la pensée postcoloniale, qui exploite l'idée au maximum en affirmant que la notion même de recherche est inextricablement liée à l'impérialisme et au colonialisme occidentaux. Parle en ce sens Edward Saïd, qui en 1978 définissait l'impérialisme comme « [...] a Western discourse about the Other which is supported by institutions, vocabulary, scholarship, imagery,

---

<sup>1</sup> Les affiliations entre certaines chaires universitaires et certain.e.s chercheur.e.s et ou groupes de recherche militants ne sont pas rares; le partenariat du Collectif de recherche sur l'autonomie collective (CRAC) avec la Faculté d'affaires publiques et communautaires de l'Université Concordia à Montréal en est un bon exemple.

doctrines, even colonial bureaucracies and colonial styles. » (Saïd, 1978 : 2) Constatant la domination passée et actuelle du savoir occidental sur la recherche universitaire et ses impacts trop souvent néfastes sur les communautés colonisées, les chercheur.e.s adoptant cette approche ont travaillé au développement de méthodes visant à garder en respect l'influence de ces rapports de domination colonialistes sur le processus de production du savoir. Les recherches menées aujourd'hui dans cet esprit appliquent, par exemple, un principe d'« équité dans le partenariat », qui assure à toute personne ou communauté enquêtée le même droit de regard et la même possibilité d'implication que le ou la chercheur.e dans toutes les étapes de la démarche, de même que le droit de propriété sur le savoir produit les concernant. (Namaste, 2009 : 23) Loin d'offrir une réflexion distante et sans effets, ces recherches guidées par les principes de justice sociale et d'autodétermination des peuples sont le plus souvent assorties de multiples implications et revendications politiques directes. (Smith, 1999 : 4)

La pensée postcoloniale s'abreuve aux propositions critiques issues notamment des courants féministes, qui ont eux aussi largement contribué à la mise sur pied de méthodes égalitaires de production du savoir. À ce propos, la féministe Verta Taylor considère qu'au-delà de la question des genres, la méthode scientifique classique en sciences sociales est un processus à sens unique dans lequel seul le ou la chercheur.e est impliqué.e. Le savoir ainsi produit est issu d'une démarche balisée, menée par des agents spécialisés enquêtant groupes et personnes puis tirant à huis clos des analyses et des théories de leurs observations. (Taylor, 1999 : 370) Taylor fait remarquer à juste titre que dans ce cadre, la capacité des sujets concernés de saisir les dynamiques dans lesquelles ils évoluent et de contribuer, du point de vue de leur propre sagesse et de leurs propres traditions, à la production du savoir les concernant, n'est à peu près pas considérée.

Au même titre que les chercheur.e.s féministes et indigènes, les intellectuel.le.s adhérant à la philosophie politique anarchiste ont à cœur d'éviter toute forme de domination dans le processus de production du savoir. L'anthropologue et anarchiste américain David Graeber fait remarquer en ce sens que l'intellectuel.le anarchiste et l'ethnographe partagent en réalité une démarche fort similaire :

[...] Quand on réalise une étude ethnographique, on observe ce que les gens font et on essaie de découvrir la logique symbolique, morale ou pragmatique implicite qui sous-tend leurs actions [...]. C'est précisément là un des rôles évidents d'un intellectuel radical : observer ceux qui créent des alternatives viables, essayer de comprendre quelles peuvent être les implications plus larges de ce qu'ils font déjà, et offrir ensuite ces idées, non pas comme des prescriptions, mais comme des contributions ou des possibilités, comme des dons. (Graeber, 2006 : 23)

Ainsi, l'engagement de l'intellectuel.le anarchiste n'est pas d'articuler de meilleurs arguments pour influencer un processus électoral ou pour prendre le pouvoir par des moyens révolutionnaires, ni même de prétendre à l'élaboration d'une dogmatique apte à libérer les masses d'une existence aliénée, mais bien plutôt de contribuer à la compréhension des tendances internes qui animent et guident les groupes anarchistes dans leur projet de transformation de la société. (Gordon, 2007 : 279)

Graeber souligne par ailleurs l'affinité ancienne liant l'anthropologie, l'ethnographie et l'anarchisme. Cette affinité tiendrait à une conscience aiguë et partagée de l'étendue des possibles en ce qui concerne l'organisation des sociétés humaines, et découlerait du fait que la plupart des communautés égalitaires et autonomes et des économies non marchandes ont d'abord été étudiées par des ethnologues et des anthropologues.<sup>2</sup> (Graeber, 2006 : 22) Le rejet de certaines formes de relations sociales (notamment les relations purement marchandes) et le choix d'autres formes d'interactions susceptibles de constituer de meilleurs fondements pour notre société sont, pour l'ethnographe comme pour l'intellectuel.le anarchiste, des possibilités réelles puisque déjà inscrites dans l'histoire de l'humanité, et donc concrètes et accessibles pour peu qu'on en fasse collectivement le choix. (Graeber, 2006 : 11)

Assumant une posture à la fois intellectuelle et militante, les intellectuel.le.s postcolonialistes, féministes et anarchistes font office de pionnier.ère.s en proposant de concert l'inclusion de la réflexivité, tant celle du ou de la chercheur.e que celle des personnes et des groupes enquêtés, dans toute démarche de recherche en sciences sociales et ce, dans le but d'éviter d'y

---

<sup>2</sup> Pour Graeber, « [...] si des fragments d'une anthropologie anarchiste existent déjà, ils trouvent leur source chez Marcel Mauss. » (Graeber, 2006 : 36) Insistant sur la vie politique engagée de celui qui est considéré comme le père de l'anthropologie moderne, il souligne que plusieurs de ses positions intellectuelles sont des positions anarchistes classiques, à commencer par cette idée selon laquelle il serait impossible d'instaurer un socialisme qui se construirait autrement que par les interactions sociales de la base, selon des systèmes symboliques qui vont bien au-delà du seul domaine économique et des théories du Marché.



reconduire les rapports de domination qu'ils et elles travaillent à dénoncer. Ce faisant, ils défrichent de nouveaux champs de possibilité en ce qui concerne tout le processus de production du savoir. Cette idée est partagée par Taylor, pour qui « [...] the kind of "insider" knowledge gained from alternative methodologies that allow us to "enter the field" can result not only in the development of situated knowledges located in time and space, but they can open possibilities for more general and universal theoretical visions. » (Taylor, 1998 : 375) Elle l'est également par Graeber, qui va jusqu'à avancer qu'à l'heure actuelle, c'est au sein des nouveaux mouvements sociaux, et non dans les institutions du savoir, que se créent les propositions théoriques les plus fertiles concernant le changement et les pratiques sociales. (Graeber et Shukaitis, 2007 : 15)

Un grand nombre de chercheurs s'étant intéressés aux manifestations de l'altermondialisme au Québec (Pirrotte, 2006; Dupuis-Déri, 2009; Olivier-D'Avignon, 2010) ont souligné que les héritages pratiques et idéologiques de ces grands courants de pensée que sont les féminismes, le postcolonialisme et l'anarchisme sont profondément ancrés dans les pratiques et les revendications du mouvement. En réalité, la considération de ces propositions intellectuelles issues de la réflexivité même de ces courants militants s'impose dès lors qu'on reconnaît la place prépondérante qu'occupent les pratiques et les principes qui leur sont associés au sein des groupes et chez les personnes qui font l'objet de cette recherche.

## 1.2 De l'évolution de la posture du/de la chercheur.e en sciences sociales

Les propositions éthiques issues de ces courants alternatifs et l'approche nouvelle qu'elles induisent sont pertinentes pour tout.e intellectuel.le cherchant à concilier ses objectifs scientifiques, ses objectifs militants et sa propre réflexivité. Il me semble donc important de situer cette nouvelle approche dans le cadre plus « historique » de l'évolution de la posture et des rapports du/de la chercheur.e en sciences sociales avec ses enquêté.e.s. La figure à la page suivante expose, de façon idéal-typique et schématique, l'évolution des rapports entre enquêteur.e.s et enquêté.e.s au sein des disciplines sociologique et anthropologique depuis leurs débuts.

La première posture (1) est celle qui a été communément empruntée, pendant une bonne partie des 19<sup>e</sup> et 20<sup>e</sup> siècles, par des intellectuels<sup>3</sup> qu'on a qualifiés d'« anthropologues de bureau »<sup>4</sup>, alors que l'ethnographie n'était à ce moment que la première étape d'une discipline marginale: l'anthropologie sociale et culturelle. Au dessus de l'ethnographe se trouvait l'ethnologue, chargé d'effectuer la synthèse des travaux ethnographiques pour une aire culturelle donnée, puis l'anthropologue qui, sur la base de comptes rendus ethnographiques exotiques, tentait des synthèses aussi érudites que théoriques. (Weber, 2009 : 3) Cette posture qui fut celle de l'ère coloniale n'implique aucune interaction directe entre le chercheur et les sujets auxquels il s'intéresse. Elle fut également adoptée par de nombreux philosophes et sociologues qui, provenant pour la plupart de milieux aisés et occupant souvent des fonctions universitaires ou libérales, élaboraient des théories sur les « masses » sans qu'on en sache beaucoup plus sur leur propre degré d'investissement auprès d'elles.

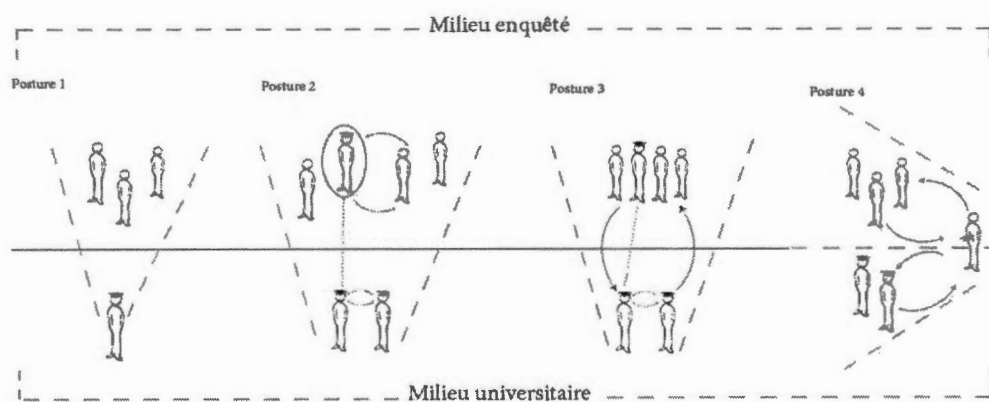


Figure 1.1 Évolution de la posture du/de la chercheur.e en sciences sociales

Pour l'ethnologue et anthropologue français François Laplantine, le projet fondamental de l'anthropologie (soit l'étude scientifique de la pluralité des cultures) est indissociable de cette méthode (l'ethnographie) qui, loin de se cantonner à la réflexion purement spéculative, implique « [...] l'observation directe de comportements sociaux particuliers à partir d'une

<sup>3</sup> À cette époque, ceux que l'on considérait comme des intellectuels étaient presque exclusivement des hommes.

<sup>4</sup> En anglais « armchair anthropologists » (voir Copans, 2011 : 11).

relation humaine, la familiarité avec des groupes que l'on cherche à connaître en partageant leur existence. » (Laplantine, 2005 : 9) Cette définition correspond à la posture de recherche propre à l'ethnographie moderne (2), développée par ces premiers anthropologues qui ont tenté l'aventure d'un engagement relationnel et matériel sur le terrain. On pense à Bronislaw Malinowski, à Margaret Mead, mais aussi aux disciplines sociologique et anthropologique pour qui l'ethnographie est graduellement devenue le moyen privilégié d'aborder les sociétés contemporaines. (Weber, 1998 : 3) Réconciliant les deux disciplines, l'ethnologue a dès lors été reconnu.e pour sa compétence à l'enquête qualitative directe dans des milieux où enquêteur.e et enquêté.e.s sont amenés à nouer des relations interpersonnelles. (Weber, 1998 : 5) Si le principe de distanciation est posé comme un critère de validité incontournable de sa démarche, l'ethnologue se trouve désormais complètement impliqué.e auprès des personnes et des communautés enquêtées. Il ou elle est dorénavant appelé.e à reconnaître son appartenance à un milieu de recherche socialement et historiquement situé, à réfléchir son terrain à la lumière de sa propre socialisation culturelle et scientifique et à rendre des comptes quant à la nature des relations qu'il ou elle y engage et aux raisons qui motivent son intérêt.

Adoptant largement cette posture, la formation méthodologique qui m'a été dispensée a eu tôt fait de me mettre en garde contre les dangers d'une trop grande promiscuité entre le chercheur et son objet. Nombre de mes professeur.e.s ont insisté sur l'importance de l'*epochè*, cet acte de suspension du jugement fondé sur des connaissances acquises et visant l'approche d'un phénomène dans une perspective critique. Dans le même ordre d'idée, la sociologue québécoise Andrée Fortin formule cette mise en garde : si l'observation participante permet de dépasser la simple observation et améliore la compréhension du/de la chercheur.e, elle comporte certains risques, notamment la difficulté d'entretenir le recul nécessaire à la compréhension objective de l'objet, difficulté qui peut aboutir, dans les cas extrêmes, à l'engloutissement total du ou de la chercheur.e par son terrain. En effet, Fortin dit :

La situation est très différente selon qu'on se trouve dans une société exotique ou dans une frange marginale de la nôtre. Dans les deux cas, cependant, le danger du « going native » est omniprésent : cela consiste à tellement bien comprendre le fonctionnement de la communauté, d'y être tellement bien intégré qu'on n'arrive plus à prendre du recul et à avoir une vision analytique, critique. « Going native », on sait ce que cela signifie dans une société autre :

l'anthropologue renonce à l'Occident et prolonge indéfiniment son séjour. Dans notre société, ce serait le chercheur qui deviendrait un militant ordinaire du groupe dans lequel il intervient, qui se convertit entièrement à ses valeurs. (Fortin, 1987 : 31)

Évoquant sans détour la figure du *militant*, on comprend que l'avertissement de Fortin s'adresse implicitement aux chercheur.e.s menant leurs enquêtes auprès de groupes politiques. Ainsi, bien qu'elle ouvre la porte à une certaine réciprocité entre le ou la chercheur.e et les personnes enquêtées — notamment par la participation tacite d'informateurs et d'informatrices clé (Fortin, 1987 : 30) — la seconde posture affirme toujours la nécessaire neutralité de l'observateur.trice, réserve le travail intellectuel au/à la chercheur.e et présente le terrain comme un milieu fragile et influençable qu'il faut dans la mesure du possible se garder de perturber. Ces précautions sont posées comme autant de moyens d'assurer la validité scientifique, l'« objectivité » du savoir produit.

Même si l'idéal d'objectivité a depuis longtemps été reconsidéré puis balayé des prétentions de la recherche en sciences sociales, il me semble, d'un point de vue tout personnel, que celle ou celui qui met entre parenthèses sa subjectivité avant d'aborder un champ d'enquête perçu comme un milieu fragile qu'il ou elle ne doit pas troubler est à l'image même du/de la technicien.ne de laboratoire qui a lavé ses mains trois fois, enfilé une combinaison et stérilisé ses instruments avant de déboucher précautionneusement ses éprouvettes. Il me semble que cette posture est, encore aujourd'hui, influencée par quelques vestiges de l'antique compétition entre sciences sociales et sciences « dures », voire habitée par quelques relents de positivisme<sup>5</sup>. Par ailleurs, je saisis mal en quoi le fait d'adhérer aux mêmes valeurs que les personnes enquêtées entre en contradiction avec l'exercice d'une réflexion analytique et critique valable. Il y a là, à mon sens, une dichotomie plus ou moins réfléchie qui appelle à être reconsidérée.<sup>6</sup>

<sup>5</sup> Aussi appelé *empirisme logique*, le terme *positivisme* est tiré de l'œuvre d'Auguste Comte (1798-1857) et réfère à un ensemble de courants considérant que seules l'analyse et la connaissance des faits réels vérifiés par la méthode expérimentale peuvent expliquer les phénomènes du monde sensible, à l'exclusion de tout autre moyen de connaissance des phénomènes (l'intuition, l'expérience phénoménologique ou la métaphysique, par exemple). Cette tendance a fortement marqué la plupart des domaines de la pensée occidentale du 19<sup>e</sup> siècle.

<sup>6</sup> Les textes plus récents d'Andrée Fortin présentent, il faut le dire, un propos plus nuancé en ce qui concerne les rapports enquêteur.e/enquêté.e.s.

Comme on l'a vu, les milieux féministes et anarchistes sont marqués par une forte réflexivité et génèrent par eux-mêmes une grande partie du savoir les concernant.<sup>7</sup> Les intellectuel.le.s universitaires ou militant.e.s attaché.e.s à ces milieux, très critiques à l'endroit des modalités de la recherche conventionnelle, ont travaillé à l'élaboration de méthodes d'enquête plus égalitaires et participatives permettant d'intégrer les personnes et les communautés concernées, leur sagesse, leurs traditions et leur réflexivité, dans le processus de production d'un savoir rendu collectif. La posture suivante (3), la recherche-action participative (RAP) constitue l'une de leurs contre-propositions méthodologiques. Dans une RAP, le ou la chercheur.e et les enquêté.e.s se trouvent en position d'échange mutuel; la méthode de collecte de données implique que les personnes concernées soient mises au fait des objectifs de la recherche et soient appelées à y participer par divers moyens.<sup>8</sup> Une franche ouverture, l'empathie, la réciprocité, de même que l'implication personnelle du/de la chercheur.e auprès de ses enquêté.e.s sont largement valorisées, le but recherché étant au final la production collective du savoir. Pour tout dire, la recherche scientifique classique se trouve profondément remise en question par cette approche du terrain que Taylor qualifie sans détour de « postpositiviste ». (Taylor, 1998 : 358)

Cette tendance développée à l'extrême résulte en la quatrième posture (4), qui est celle de la recherche proprement militante. Dans ce modèle, l'enquêteur.e est à la fois chercheur.e et objet de sa propre recherche, et entre dans une relation d'échange avec les deux univers. Cette double appartenance de l'ethnographe est également celle du ou de la chercheur.e militant.e car pour l'un.e comme pour l'autre, le va-et-vient entre ces deux appartenances constitue le cœur même de la démarche d'enquête. C'est également le cas des chercheur.e.s indigènes qui, comme le fait remarquer Smith, sont eux aussi bien souvent appelés à travailler à la fois en *insiders* (à cause de leur appartenance au terrain d'enquête) et en *outsiders* (à cause de leur éducation occidentale) auprès de leurs communautés d'appartenance. (Smith, 1999 : 5).

<sup>7</sup> C'est notamment le cas du CRAC-K dont je parlerai dans les prochaines pages.

<sup>8</sup> La RAP cible jusqu'aux enjeux fondamentaux de l'exercice de production du savoir : la formulation des questions et objectifs de recherche, les méthodes d'analyse, les modes d'écriture, les conclusions, la propriété des résultats, la diffusion, etc. Je reviens sur les moyens utilisés dans le cadre de cette recherche dans la quatrième section de ce chapitre.



En plus d'intégrer les principes de l'approche qualitative postpositiviste, cette posture de recherche proprement militante assume pleinement que l'expérience subjective, les convictions et les sentiments du/de la chercheur.e se répercutent directement sur son attitude face au terrain et, du même coup, sur la manière dont les données sont produites, analysées et interprétées. Au lieu de craindre d'être happé.e par le terrain, celle ou celui-ci laisse son expérience personnelle affiner sa compréhension, alors que la séparation nette entre sa vie personnelle et son milieu d'enquête tend à disparaître. (Taylor, 1998 : 368) Cela n'est pas vu comme un problème en soi, puisque la recherche militante a pour particularité de produire un savoir qui, loin de prétendre à une objectivité qui le validerait, et dépassant la seule volonté de produire un savoir de façon participative, porte l'objectif avoué d'avoir une *incidence sur le monde* et de *transformer l'univers social*. En se positionnant directement sur la limite entre l'appartenance intellectuelle et le terrain de l'enquête, en faisant disparaître la frontière symbolique entre lui ou elle et les enquêté.e.s, le ou la chercheur.e militant.e inscrit sa recherche dans une approche horizontale et collective de la génération du savoir et se donne la possibilité d'insuffler une orientation résolument pratique à sa démarche intellectuelle, ce qui par ailleurs constitue un moyen efficace d'éviter sa récupération ou son instrumentalisation par les machines économique ou politique.

Si la posture réflexive adoptée par la recherche militante et mise en œuvre par des méthodes comme la RAP constitue en elle-même une réplique aux rapports de domination (coloniaux, patriarcaux, autoritaires) subsistant au sein des sciences sociales, Taylor reconnaît que les structures du pouvoir académique font souvent obstruction aux méthodologies postpositivistes, alors que les approches participatives et orientées vers l'action sont encore aujourd'hui bien souvent accusées de manquer aux critères scientifiques d'objectivité. (Taylor, 1998 : 375) Renahy et Sorignet font remarquer en ce sens que l'apparition de la subjectivité de l'ethnographe au sein des comptes rendus ethnographiques (l'usage du « je ») est somme toute récente. (Renahy et Sorignet, 2006 : 10) Une sorte de malaise subsiste, car pour l'ethnographe, reconnaître « [...] qu'il appartient dans une certaine mesure aussi à un autre univers, c'est lui faire courir le risque d'être délégitimé par ses pairs. » (Renahy et Sorignet, 2006 : 23) En se dévoilant comme acteur ou actrice sur la scène qu'il ou elle décrit,

le ou la chercheur.e se place en position de se faire objectiver au même titre que ses enquêté.e.s, ce qui a nécessairement pour effet de fragiliser son autorité intellectuelle.

Mais Renahy et Sorignet vont encore plus loin en affirmant que « [...] la posture réflexive propre à l'enquête ethnographique ne peut que gagner en légitimité à ne pas vouloir se cantonner dans ce que Bensa (1996 : 44) nomme le « quant-à-soi scientifique » d'une perception positiviste de l'enquête, en assumant le positionnement politique de toute recherche. » (Renahy et Sorignet, 2006 : 10) Florence Weber soutient dans le même esprit que sans un retour vers l'actualité politique, sans cette conviction selon laquelle le travail ethnographique peut éclairer les décisions politiques et potentiellement améliorer les conditions de la vie sociale, celui-ci serait impossible, sinon socialement inutile (Weber, 2009 : 14). Or, c'est bien ce positionnement politique assumé, cette volonté de transformer l'univers social qui est la principale raison d'être des pages qui suivent et de la recherche militante en général.

On comprend mieux maintenant les profondes affinités dynamiques liant l'enquête ethnographique, l'approche postpositiviste et les courants de pensée féministe, anarchiste et postcolonial. Retenons que les chercheur.e.s, militant.e.s et/ou intellectuel.le.s flirtant avec ces courants de pensée cherchent globalement à éviter de reconduire le modèle critiqué à travers leur propre démarche de recherche et tendent de fait à refuser la posture dominante et exclusive du ou de la chercheur.e conventionnel.le. Ces chercheur.e.s travaillent à partir de la réflexivité propre aux personnes et aux groupes enquêtés dans le même mouvement qu'ils ou elles accordent de l'espace à leur propre réflexivité dans le cadre de leurs recherches. Pour celles et ceux qui ont à cœur la production du savoir qui serait issu de relations aussi enrichissantes qu'égalitaires, il semble que l'ethnographie soit le meilleur moyen de respecter cette éthique particulière.

Ce n'est donc pas le fruit du hasard si de nombreux et nombreuses intellectuel.le.s affiliés au mouvement soulignent que l'ethnographie semble être la première méthode à avoir été mise en œuvre pour documenter le mouvement altermondialiste. Pour Boulianne, l'ethnographie « [...] constitue et doit constituer, pour que l'anthropologie ait quelque chose de pertinent à

dire sur l'altermondialisme, un garde-fou contre les raccourcis et les généralités outrancières. » (Boulianne, 2005 : 15) Cette méthode est à son sens le seul moyen permettant une pleine reconnaissance de la diversité des identités propre au mouvement. Geoffrey Pleyers relève pour sa part que l'ethnographie permet souvent de mettre en lumière des éléments du mouvement altermondialiste qui auraient été ignorés par d'autres méthodes d'analyse. (Pleyers, 2010 : 30). D'autant plus que, comme le fait remarquer Weber, les catégories forgées depuis les années 1950 pour comprendre l'univers social (les liens entre le travail et la position sociale, l'appartenance nationale, la consommation de masse, l'État providence ou encore la croyance en la stabilité de l'identité individuelle pour ne nommer que celles-là) ont perdu beaucoup de leur efficacité pour penser le monde et agir sur lui. (Weber, 2009 : 15) L'ethnographie se présente ainsi comme un outil suffisamment souple et malléable pour aborder notre monde en constante et rapide transformation.

\*\*\*

Au fil de mon parcours académique, ce que j'ai d'abord vécu comme un vague sentiment d'imposture doublé d'un souci de droiture intellectuelle s'est graduellement transformé, au fil des lectures et des réflexions, en un choix assumé pour la recherche militante. Considérant que les postures intellectuelles anarchiste, féministe et postcoloniale font partie intégrante de la réflexivité propre au mouvement que je me propose d'étudier, et suivant l'avis de Gordon selon lequel une philosophie ou une théorie politique doit prendre sa source chez les activistes<sup>9</sup> et leurs dilemmes (Gordon, 2007 : 278), il me semble que l'adoption d'une approche à la fois ethnographique, militante et postpositiviste est le meilleur moyen de rendre compte de ce terrain en faisant miens les postures et les outils intellectuels développés par celles et ceux qui en font toute la dynamique. Dans ce cadre, mon expérience personnelle et ma démarche universitaire, loin de s'opposer, s'inscrivent dans un processus d'apprentissage *dialectique* où l'expérience oriente et nourrit des intérêts de recherche qui, dans un même mouvement, mènent à une intégration et à une compréhension critique approfondie de l'expérience vécue. En définitive, accorder ma méthodologie aux valeurs et principes qui

---

<sup>9</sup> Les chercheur.e.s militant.e.s anglophones cité.e.s dans ces pages ainsi que quelques enquêté.e.s parlent d'*activisme*, qui est la traduction anglaise de *militantisme*. Comme les deux termes sont employés en français, ils sont utilisés comme des synonymes dans ces pages.



motivent ma démarche me semble le meilleur moyen d'inscrire mon action de chercheur.e dans une voie cohérente et symboliquement parlante.

### 1.3 De la pertinence de la théorisation ancrée

L'adoption d'une posture de recherche proprement militante dans le cadre de cette recherche me mène à reconsidérer l'approche du terrain, mais également l'approche des données recueillies et leur usage lorsque vient le temps d'en produire un savoir. Or, si mes terrains d'enquête ont été abordés dans une perspective ethnographique et postpositiviste, c'est par le moyen de la théorisation ancrée que j'ai choisi de traiter mes données elles-mêmes. Ce choix revient encore une fois à questionner les modalités de la méthodologie classique en sciences sociales.

La méthode sociologique classique a pour caractéristique de placer les étapes que sont la construction d'un cadre théorique, la définition d'une problématique et la proposition d'hypothèses de recherche avant toute approche du terrain. Elle envisage la collecte des données, l'analyse et la théorisation comme des étapes distinctes, linéaires et mutuellement exclusives. Or, Pierre Paillé dit à ce propos :

L'idée selon laquelle toute recherche devrait normalement être précédée d'une recension exhaustive des écrits et se situer à l'intérieur d'un « cadre théorique » préalable demande à être reconsidérée. La notion de cadre théorique en est venue, sous l'influence combinée des prétentions de la modernité et du positivisme, à tenir lieu [...] de porte-étendard quant à la primauté et la préséance du théorique sur l'empirique en sciences humaines et sociales. (Paillé, 2003 : 39)

Ainsi, en posant le cadre théorique comme préalable essentiel, cette méthode fait machinalement primer les questions de méthode sur les questions de sens et de pertinence. À cet égard, il y a lieu de se demander si le ou la chercheur.e qui aborde son terrain avec un cadre théorique en tête saura saisir tout ce qui se déroulera sous son regard. Sera-t-il ou elle attentif ou attentive à ce qui entre, ou non, dans ses cadres de définition? Il y a de fortes chances pour que la théorie fasse interférence et oriente le regard du ou de la chercheur.e avant même qu'il ou elle n'ait abordé le milieu à l'étude (1). Il y a également de bonnes chances pour que des éléments importants de la réalité du terrain se trouvent écartés parce

qu'ils entrent en dissonance avec les grands axes théoriques et les hypothèses déjà posés pour la recherche. Ajoutons pour conclure que les personnes concernées par une recherche ainsi menée risquent soit de rejeter ses résultats comme faux ou inadéquats, voire inutiles, soit d'y adhérer sans réserve parce le ou la chercheur.e — qui se trouve, qui plus est, en posture d'autorité — aura proposé une analyse argumentée apportant un surcroît de sens ou de cohérence et venant légitimer ou rationaliser leur expérience. Dans les deux cas, les sujets restent passifs face à l'élaboration de ce savoir qui les concerne au premier chef.

La réalité sociale est toujours beaucoup plus mouvante et insaisissable que ce que le ou la chercheur.e a pu s'imaginer entre les quatre murs de son bureau ou de sa salle de cours. C'est d'autant plus vrai dans le cas des nouveaux mouvements sociaux, dont la forme particulièrement dynamique et éphémère se prête assez mal à une théorisation statique. Par ailleurs, les acteurs et actrices animant ces nouveaux mouvements sociaux semblent de plus en plus allergiques à la catégorisation, à la théorisation et à l'intellectualisation de leur existence par des *outsiders* qui, dans un rapport de domination basé sur le savoir, osent présenter leurs analyses produites en vases clos comme des vérités scientifiques. D'autant plus que, comme nous le verrons, ces mouvements hautement réflexifs et les personnes qui les animent génèrent eux-mêmes, sous la forme d'un savoir collectivement élaboré et largement diffusé, de profondes réflexions sur leurs processus et leurs dynamiques internes. (Gordon, 2007 : 277)

La théorisation ancrée (TA) répond en bonne partie à ces problèmes éthico-méthodologiques. Cette méthode a pour objectif de remplacer le travail à partir d'hypothèses *a priori* par l'élaboration rigoureuse de notions et de concepts « sur mesure » répondant directement aux résultats de la collecte de données sur le terrain. (Laperrière, 1997 : 309) Ce faisant, elle s'inscrit dans une perspective d'exploration plus que de vérification, puisque la collecte et la codification des données suggèrent une théorie au lieu de servir à la stricte vérification d'hypothèses. La TA permet d'approfondir l'analyse théorique d'un phénomène dans la mesure où celui-ci est abordé comme un processus, sous l'angle de son évolution et de sa dynamique. (Laperrière, 1997 : 313) C'est une méthode résolument empirico-inductive, en ce qu'elle souligne le caractère incontournable de l'observation de terrain pour la

compréhension des phénomènes sociaux et soutient la nécessité d'ancrer directement la théorie dans les données empiriques pour l'avancement des disciplines scientifiques. Les cas observés ne le sont pas empiriquement, pour eux-mêmes, mais en tant qu'instances du phénomène observé. (Laperrière, 1997 : 308) Cette méthode permet d'éviter d'imposer « par le haut » une lecture théorique d'un phénomène par nature changeant, considérant que l'univers social n'est non pas donné, mais constamment construit par les acteurs sociaux. C'est tout dire de sa pertinence pour ma démarche.

François Guillemette relève quatre procédures méthodologiques majeures en TA : a) la suspension temporaire du recours à des cadres théoriques existants, b) la façon de préciser l'objet de recherche, c) l'interaction circulaire entre la collecte et l'analyse jusqu'à saturation des données et d) les procédures d'analyse particulières. (Guillemette, 2006 : 34) D'abord, le/la chercheur.e est appelé.e à suspendre son recours aux théories existantes pour s'ouvrir à ce qui émerge naturellement de sa collecte de données. Cette suspension du recours au théorique dure le temps qu'émerge de l'analyse une structure autonome et consistante ; le ou la chercheur.e retourne dans un second temps aux propositions théoriques existantes et fait dialoguer ses données avec elles afin d'affiner son modèle théorique et de situer les résultats de son enquête dans le paysage scientifique.

Il ne faut pas en comprendre que le ou la chercheur.e se livrant à la théorisation ancrée est une page vierge au moment d'entamer sa recherche. Au contraire, il/elle est dépositaire d'une sensibilité personnelle et théorique issue de sa formation, de ses lectures, de ses réflexions, de ses intérêts ou encore de diverses expériences du terrain, qui oriente nécessairement son regard analytique, par exemple sa tendance à approfondir une thématique plutôt qu'une autre dans un terrain donné. (Paillé, 2008 : 129)

Deuxièmement, la TA propose de remplacer la problématisation et la formulation de questions de recherche précises par l'identification des paramètres du phénomène que l'on veut étudier, paramètres qui sont appelés à se préciser au fil de la recherche. La définition de cet objet de recherche est en elle-même provisoire et peut être modifiée jusqu'à la fin de démarche. C'est pourquoi cet objet se présente davantage comme un phénomène dont on vise

la compréhension progressive que comme une question de départ orientant la lecture et la compréhension d'un phénomène. Guillemette ajoute à ce propos que « [...] la délimitation de l'objet de recherche répond à des critères qui sont davantage de l'ordre de la pertinence sociale et scientifique que de l'ordre de la cohérence théorique [...] ». (Guillemette, 2006 : 37)

Troisièmement, la TA implique une interaction circulaire et constante entre les moments de collecte et d'analyse des données, qui sont réalisés en alternance et de manière itérative<sup>10</sup>, ce qui permet l'émergence d'éléments de théorisation et de concepts directement suggérés par les données de terrain, du début à la fin de la démarche. L'analyse débute dès l'obtention des premières données, alors que sont construits et affinés tout au long du processus les concepts et les hypothèses que suggère le terrain. Cette circularité itérative de la démarche d'enquête s'applique à toutes les parties de la recherche, de la construction de la problématique à la rédaction du rapport final. (Guillemette, 2006 : 33) Pour ce qui concerne les procédures d'analyse, la TA privilégie, pour l'élaboration des catégories et des concepts qui mèneront à l'élaboration de la théorie, l'utilisation de codes *in vivo*, c'est-à-dire de mots, de catégories et de thématiques directement tirés du discours et de l'environnement des acteurs concernés. Le ou la chercheur.e évite ainsi de faire passer les données du terrain par le filtre de termes déjà surchargés de sens.<sup>11</sup>

L'adoption de cette méthodologie particulière structure toutes les étapes de ce projet de recherche. Pour cette raison et pour les autres que nous avons exposées précédemment, ces pages ne proposent pas au départ d'hypothèses ou de questions de recherche précises, comme le veut la méthode conventionnelle. Par ailleurs, les lecteurs et lectrices intéressé.e.s à cet aspect de la recherche peuvent aborder les chapitres qui suivent comme les étapes consécutives de ce processus de théorisation ancrée. Ainsi, la prochaine section de ce chapitre s'attarde en premier lieu à identifier les paramètres cadrant cette recherche et les moyens

<sup>10</sup> Itératif, itérative : se dit d'une procédure qui est répétée plusieurs fois; implique une répétition de l'action.

<sup>11</sup> Nous verrons au fil de ces pages comment, dans le contexte de cette recherche, l'usage de mots comme *anarchie*, *démocratie* ou *révolution* ne se fait pas sans précautions, tant du côté des chercheur.e.s que de celui des enquêté.e.s. Par ailleurs, une question transversale à ce mémoire est de questionner l'appellation de « mouvance altermondialiste », car comme nous le verrons, ce terme semble déjà lourdement connoté et n'arrive pas à intégrer de grands pans d'un phénomène qui semble beaucoup plus vaste.

méthodologiques utilisés tout au long de son déroulement. Le deuxième chapitre offre une mise en contexte sociohistorique des milieux concernés et présente certaines pistes d'enquête proposées par des universitaires s'étant intéressé.e.s au phénomène altermondialiste ces dernières années. Ces pistes sont importantes en ce qu'elles ont très certainement guidé mes choix de terrain et influencé le regard et l'oreille que j'y ai portés. Loin de confiner mes perceptions à quelques axes et questions théoriques, ces lectures ont considérablement affiné ma réceptivité envers le phénomène abordé.

Le troisième chapitre est tout entier consacré à rendre compte des données récoltées. Ces données ont été soumises à une vaste synthèse avant d'être présentées sous la forme d'un rapport ethnographique dont les différentes sections correspondent aux grandes thématiques émergeant du terrain. Et si le processus de théorisation ancrée implique nécessairement le dialogue entre les résultats du terrain et les écrits scientifiques qu'ils interpellent, les sources universitaires mises à profit pour l'analyse de ces données n'entrent en piste qu'au quatrième chapitre, une fois présentées les données elles-mêmes ainsi que les grandes pistes d'analyse qu'elles suggèrent. Pour finir, cet exercice de dialogue et d'analyse résulte, au chapitre 5, en une proposition théorique complète et synthétique qui rejoint, en dernier lieu seulement, les questions d'ordre macrosociologique.

#### 1.4 Paramètres de la recherche

Le dispositif d'enquête ethnographique, polymorphe, implique l'articulation de plusieurs techniques mettant à jour des données de type varié qu'il s'agit ensuite de mettre en cohérence, par le recoupement de l'information et la multiplication des perspectives sur le phénomène. Il implique un va-et-vient permanent entre les différents types de données, leurs différentes sources et les différentes problématiques ainsi esquissées. (Berger, 2004 : 87) C'est d'autant plus vrai dans le cas d'une recherche par théorisation ancrée menée, de surcroît, dans une approche participative. Cette section présente par ordre chronologique les différents milieux de vie collectifs ou « terrains » qui ont accueilli cette recherche, les moyens d'enquête, le matériel militant et scientifique utilisé, ainsi qu'un aperçu de l'évolution de la démarche de recherche d'une étape à l'autre.

### 1.4.1 Présentation des terrains de recherche

#### A) Entretien de groupe, décembre 2010

La toute première étape de ma collecte de données a été la tenue, en décembre 2010, d'un entretien de groupe semi-dirigé d'une durée de trois heures, qui a rassemblé 6 personnes d'origines variées autour de ma table de cuisine. Ces personnes ont été recrutées via la liste de diffusion du Groupe de Recherche d'Intérêt Public (GRIP) de l'UQAM<sup>12</sup> ainsi que sur la base d'une invitation à la participation qui a été envoyée via mes réseaux personnels pour diffusion large. L'entretien, qui s'est déroulé sur le mode du tour de parole, a été enregistré sur support audio numérique. Les données récoltées ont été retranscrites sous la forme d'un verbatim ainsi que d'un tableau recensant les pratiques quotidiennes des participant.e.s. La grille d'entretien qui a balisé les échanges a été constituée sur la base de mon expérience personnelle du terrain, des lectures effectuées concernant mon objet et son contexte et de la sensibilité théorique développée au fil de mes années d'études. Cette grille se trouve à l'Appendice A de ce mémoire.

Cet exercice a été formateur à plusieurs niveaux. En plus de m'initier à l'entrevue et à l'animation de groupe, cette expérience m'a placée devant l'obligation de laisser tomber certaines catégories conceptuelles et certains présupposés théoriques qui m'ont semblé, après coup, avoir orienté des propos déjà en eux-mêmes chargés de sens, ou bien être repris de façon machinale. Cet entretien de groupe a marqué le début d'une réflexion beaucoup plus approfondie concernant l'approche méthodologique choisie pour cette recherche. Dès ce moment s'est imposée la nécessité de questionner la dénomination même d'« altermondialisme », qui a alors soulevé des réserves et des critiques articulées de la part de certain.e.s participant.e.s.

#### B) Éco-Quartier/Craque-Bitume, mai et juillet 2011

Mon premier terrain de recherche officiel est l'organisme Éco-Quartier/Craque-Bitume<sup>13</sup>, basé dans le quartier Limoilou à Québec. Éco-Quartier/Craque-Bitume est un collectif

<sup>12</sup> Pour plus d'information, voir leur site Internet: GRIP-UQAM, *GRIP-UQAM, Groupe de Recherche d'Intérêt Public de l'UQAM*, 12 janvier 2013, en ligne <<http://gripuqam.org/>>. Consulté le 12 janvier 2013.

<sup>13</sup> Il est à noter que cet organisme n'est pas affilié au réseau des éco-quartiers présent sur l'île de Montréal. Voir



autogéré d'une douzaine de membres actifs œuvrant à rassembler les citoyen.ne.s des quartiers centraux de la capitale autour de projets d'écologie urbaine (jardins urbains, compostage communautaire, éducation populaire à l'environnement, etc.) Jusqu'à l'été 2011, Éco-Quartier était affilié au Centre communautaire Jacques-Cartier, pour ensuite se constituer comme organisme sans but lucratif (OSBL) indépendant sous le nom de Craque-Bitume au tout début de l'automne 2011.

Les bénévoles et employé-e-s de Craque-Bitume ont eu la gentillesse de m'accueillir à titre d'observatrice non participante lors de leur fin de semaine de réflexion biannuelle qui a eu lieu les 14 et 15 mai 2011. J'ai ainsi eu la chance d'assister à quelques ateliers de réflexion concernant l'avancement des projets de l'organisme, notamment de la charte de l'OSBL alors en cours de constitution. Bien qu'elle se soit déroulée hors de l'environnement de travail habituel, cette rencontre m'a donné accès à un condensé d'information concernant l'évolution de l'organisme, ses dynamiques internes et ses projets, puisque toutes les personnes en présence y étaient sur une base bénévole pour discuter de la « dimension collective et transversale » de l'organisme.

La collecte de données lors de ce premier contact a surtout pris la forme d'une prise de notes active. Certains ateliers et discussions particulièrement riches en information ont été enregistrés et partiellement retranscrits. Mes observations ont porté de façon générale sur les grandes dimensions (spatiale, temporelle, symbolique, éthique, sociale, politique, culturelle, économique, relationnelle, identitaire) communément abordées par l'enquête sociologique et anthropologique. Les données amassées ont principalement servi à préciser les grilles d'observation (Appendice B) et d'entretien (Appendice C) qui ont été utilisées lors de ma seconde visite<sup>14</sup>, car ma présence à cette fin de semaine de réflexion avait pour objectif de placer le terrain en vue d'une visite ultérieure sur les lieux de travail de l'organisme. Ainsi, une semaine d'observation participante s'est déroulée du 11 au 16 juillet 2011, pendant laquelle j'ai rencontré bénévoles et employé.e.s et participé aux activités quotidiennes. Ce

---

leur site Internet : Craque-Bitume, *Craque-Bitume*, 12 janvier 2013, en ligne <<http://www.craquebitume.org/>>. Consulté le 12 janvier 2013.

<sup>14</sup> À Craque-Bitume comme dans les autres milieux de vie collectifs formellement enquêtés, ces grilles ont été adaptées à la réalité du terrain, des conversations, ainsi qu'aux thématiques soulevées *in situ* par les participant.e.s.

séjour m'a permis de mener sept entretiens d'environ 1h30 avec des bénévoles et des employé.e.s de l'organisme.

#### C) Nouvelle Gaule, juillet 2011

La Nouvelle Gaule est un milieu de vie collectif fraîchement implanté dans la région de Sainte-Anne-des-Monts en Gaspésie. Il s'agit en fait d'un projet de retour à la terre porté par une dizaine de personnes impliquées à divers degrés, allant de propriétaires occupant.e.s à des ami.e.s en visite prolongée. Ce projet en était à ses premières semaines d'existence lors de mon séjour, pendant lequel j'ai assisté à la mise sur pied des premières installations du camp de base : la cuisine d'été, deux yourtes et un tipi. Quatre personnes plus particulièrement impliquées avaient en tête de s'y installer de façon à pouvoir y passer l'hiver. La Nouvelle Gaule prend la forme d'un projet entre ami.e.s où règne un esprit d'ouverture du genre « les ami.e.s des nos ami.e.s sont nos ami.e.s », même si le projet offre un environnement intime et privé. En plus de la prise de notes, j'y ai mené deux entretiens de fond avec trois personnes.

#### D) Centre d'Écologie Solidaire et Appliquée (CESA), août 2011

Le Centre d'Écologie Solidaire et Appliquée (CESA) est un milieu de vie collectif implanté depuis plus de quatre ans près de Saint-Omer, dans la Baie-des-Chaleurs, en Gaspésie.<sup>15</sup> Tel que mentionné sur son site Internet, le groupe s'articule autour d'une culture organisationnelle horizontale, antiautoritaire, anti-oppressive et écologiste, et se fonde sur la mise en commun d'habitudes, de techniques et d'informations visant l'autonomie collective, le changement social et l'intégration écologique du milieu de vie. C'est un espace de vie « centré sur son processus humain », où il est possible de questionner et transformer les dynamiques relationnelles, tant personnelles que collectives. Les habitant.e.s du CESA sont dans une large mesure d'ancien.ne.s urbain.e.s regroupé.e.s de façon permanente ou saisonnière autour de ce projet d'implantation collective en milieu rural. Ils et elles sont pour la plupart issu.e.s du réseau antiautoritaire/anarchiste québécois. Contrairement au collectif

<sup>15</sup> Pour plus d'informations, voir leur site Internet: Frédéric Guilbault et Centre d'écologie solidaire et appliquée, *CESA — Centre d'écologie solidaire et appliquée*, 12 janvier 2013, en ligne <<http://www.cesagaspesie.org/cesa/accueil.shtml>>. Consulté le 12 janvier 2013.



intime et privé de la Nouvelle Gaule, le CESA rejoint un vaste réseau de groupes affinitaires et est un lieu passablement couru pendant la belle saison.

Plusieurs membres du CESA ayant manifesté le désir de voir respecter leur vie privée<sup>16</sup>, mes activités d'observation participante s'y sont déroulées de façon plus discrète qu'à Craque-Bitume et à la Nouvelle Gaule. C'est pourquoi la majorité des informations sur le CESA rapportées dans ces pages est tirée de mes observations et du site Internet du collectif, où sont bien explicités les principes, les valeurs et les objectifs qui sous-tendent le projet. J'ai recueilli le contenu du site web au mois de septembre 2011 pour travailler ensuite à partir de mes versions papier. (Le site a été passablement modifié depuis.) Cela dit, j'y ai tout de même réalisé deux entretiens complets et me suis adonnée à une prise de notes soutenue tout au long de mon séjour.

#### E) Observations/expérience du terrain québécois, 2005-2012

Une part des informations utilisées pour cette recherche provient de mon expérience personnelle du terrain québécois entre 2005 et 2012. Mon cheminement personnel est marqué notamment par la série des Campements Autogérés (2003-2010) ainsi que les grands moments de la politique étudiante (2005, 2012). Vivant moi-même au sein d'un milieu de vie collectif (une colocation de cinq personnes qui comprend un jeune enfant), je me trouve par ailleurs impliquée dans un large réseau rassemblant d'autres milieux de vie collectifs montréalais autour de divers projets ponctuels et/ou saisonniers : agriculture urbaine et rurale, groupes d'achat de produits bios, récupération et redistribution alimentaire, randonnées animées à vélo dans le quartier, etc. Parce qu'elles n'ont pas été consignées de façon méthodique dans le cadre d'une collecte de données formelle, je n'ai pas intégré les informations provenant de ces implications personnelles dans le corpus de base à partir duquel j'ai démêlé les grands axes et les thèmes centraux de cette recherche. Par contre, ces expériences personnelles ont été mises à contribution pour souligner l'importance de certains

---

<sup>16</sup> Ces dernières années et de façon plus soutenue depuis les mobilisations contre les Jeux Olympiques de Vancouver en 2010, les groupes anarchistes et anti-capitalistes québécois ont été infiltrés par des agents policiers fédéraux et provinciaux et ont été victimes de répression ciblée lors de certains événements politiques et militants. (François Dupuis-Déri a écrit plusieurs articles à ce propos.) Dans ce contexte, il est compréhensible que certaines personnes rencontrées sur le terrain se soient montrées peu enclines à faire l'objet d'une recherche, toute militante fut-elle. D'où l'attitude discrète choisie pour aborder le CESA.

aspects du terrain présentés au chapitre III, et seront parfois évoquées, au même titre que les informations provenant de sources universitaires et militantes, lorsque viendra le temps d'aborder les résultats de cette recherche dans une optique proprement analytique (au chap. V).

#### 1.4.2 Un processus participant

Au regard des enjeux éthiques et méthodologiques jusqu'ici évoqués, il m'est apparu important d'inclure à cette recherche le savoir produit à l'extérieur du cadre universitaire et, autant que possible, de l'intérieur même des groupes concernés. Uri Gordon rappelle à ce propos la pensée d'un intellectuel anarchiste reconnu, Gramsci, pour qui tout groupe social existant génère ses propres intellectuel.le.s, qui lui donnent sens et aident à consolider son identité collective. Ces intellectuel.le.s « indigènes » émergeant au sein d'un groupe social donné construisent des théories dans un processus dialectique où tant les enquêté.e.s que l'enquêteur.e sont impliqué.e.s, d'autant plus que ces derniers sont engagés et redevables de leurs communautés. (Gordon, 2007 : 280) Cette proposition nous renvoie directement à la volonté grandissante des nouveaux mouvements sociaux de produire eux-mêmes le savoir les concernant, ainsi qu'à la nécessité éthique et scientifique d'intégrer, désormais, la réflexivité des groupes et des communautés enquêtés à toute démarche de recherche en sciences sociales.

J'ai d'abord eu recours, pour les fins de cette recherche, au matériel produit par les personnes et les groupes enquêtés. Au-delà des verbatims produits à la suite des entretiens qui ont été menés, une attention particulière a été accordée aux sites web de Craque-Bitume et du CESA, parce que leur contenu est le fruit d'un effort de ces groupes à définir officiellement et publiquement leur identité. Deux ouvrages utilisés pour cette recherche, *Vivre autrement* (2006) de Diana Leafe Christian et *L'émergence des créatifs culturels* (2000) de Paul H. Ray et Sherry Ruth Anderson, m'ont été directement proposés par des enquêté.e.s, qui les considéraient comme des lectures marquantes et fondatrices de leur vision personnelle.

J'ai également utilisé du matériel produit ou rendu disponible par le Collectif de Recherche sur l'Autonomie Collective (CRAC), un regroupement de chercheur.e.s militant.e.s montréalais.e.s<sup>17</sup>, à commencer par *La révolution peut commencer par un seul brin de paille* (2010), une étude de cas portant sur deux jardins autogérés de la grande région de Montréal. Le CRAC agit selon une éthique et dans une approche fort semblable à celle adoptée pour cette recherche et cette étude de cas est le produit d'une recherche-action participante; le critère utilisé par le CRAC pour sélectionner les jardins à l'étude, soit « [...] le fait d'appartenir à une culture antiautoritaire et autogestionnaire, basée sur une prise de décision interne, horizontale et décentralisée » (CRAC, 2010 : 6), fait que les personnes concernées auraient tout aussi bien pu être sujets de cette recherche. Par ailleurs, certains membres du CESA ont participé, en 2011, à une fin de semaine de réflexion du CRAC sur les enjeux organisationnels et stratégiques de la mouvance libertaire au Québec. Ils s'inscrivent ainsi dans cette volonté de participer à la production du savoir qui les concerne dans une démarche de recherche participative et égalitaire. Cela dit, l'apport des sources universitaires concernant le mouvement altermondialiste au Québec n'a pas pour autant été sous-estimé, surtout considérant que les auteur.e.s de ces mémoires et de ces thèses sont eux-mêmes rarement étranger.ère.s au phénomène qu'ils/elles étudient.

L'esprit dans lequel s'inscrit cette recherche rendait capitale l'ouverture de ma démarche à toutes les personnes qui y ont participé de près ou de loin, car c'est avant tout leurs expériences personnelles, et non l'action des groupes dont elles font partie, qui fait l'objet de cette recherche. La méthode de l'entretien semi-dirigé a été privilégiée parce qu'elle permet d'introduire au fil du dialogue les termes et les réflexions propres aux enquêté.e.s. L'ensemble de mes notes et de mes retranscriptions leur a été rendu accessible et ils/elles ont été invité.e.s à réagir, commenter et questionner mon travail. Chaque personne citée dans le cadre de cette recherche a été recontactée pour valider l'utilisation de ses paroles et si nécessaire préciser sa pensée. Les personnes plus intéressées ont été appelées à se prononcer

---

<sup>17</sup> Le CRAC-Kebec est un collectif de recherche affinitaire, antiautoritaire et pro-féministe affilié à l'École des affaires publiques et communautaires de l'Université Concordia à Montréal. Ses membres œuvrent eux-mêmes au sein de collectifs autonomes. Le collectif a pour objectif de faire avancer la recherche sur les expériences d'autonomie collective au Québec depuis 1995 et sur les modes d'organisation libertaires qui y sont liés. Voir leur site Internet : CRAC-K, *Collectif de recherche sur l'économie collective*, 23 avril 2012, en ligne <<http://www.crac-kebec.org/>>. Consulté le 9 janvier 2013.

de façon critique tout au long de la démarche, ce qui a permis d'orienter mon analyse autour d'éléments faisant l'objet d'un certain consensus de validité.<sup>18</sup> J'insiste par ailleurs sur le fait que toutes les personnes qui ont accepté de participer à cette recherche, pour un entretien comme pour une relecture critique, se sont exprimées en leur nom propre et non au nom de leur groupe ou de leur organisme. Tous les prénoms utilisés dans ces pages sont des pseudonymes, dont la liste se trouve au Tableau 1.1 ci-dessous.

Au final, j'ai tenté de rassembler une variété de sources qui reflètent divers niveaux d'engagement et de radicalité au sein de la même mouvance culturelle. Les propos récoltés à la Nouvelle Gaule rendent compte d'un milieu très intime, informel et modérément politisé. Craque-Bitume porte le point de vue du milieu communautaire, à la fois engagé et modéré puisqu'agissant principalement auprès du grand public. Le CRAC se fait le porte-parole d'un point de vue intello-militant indépendant, alors que les personnes rencontrées au CESA offrent des témoignages d'un milieu de vie autogéré, radical et ancré dans la pratique. Les analyses universitaires viennent pour leur part définir et situer les milieux à l'étude dans le cadre socio-historique scientifiquement établi.

TABLEAU 1.1  
Liste des terrains d'enquête et des pseudonymes

Terrains d'enquête	Pseudonymes
Entretien de groupe	Élise, David, Melissa, Julie et Mathieu (couple), Antoine
Nouvelle Gaule	Jonathan, Tom, Philippe*, Stéphanie, James*, J.S.*, Alice*, Laurie*
Craque-Bitume	Ann, Maude, Isabelle, Daniel, Joannie, Pierre, Marie-Pier
Centre d'écologie solidaire et appliquée (CESA)	Marianne, Geneviève, Jade*

\* Ces personnes sont évoquées dans ces pages, mais n'ont pas participé à un entretien semi-dirigé.

<sup>18</sup> Si deux personnes issues du courant à l'étude et une du milieu universitaire ont relu les premiers chapitres du texte, les contingences temporelles ont fait que le processus consultatif entamé n'a pas été aussi loin que je l'aurais désiré. Aussi ce processus est-il toujours en cours : toute réaction pouvant contribuer constructivement au propos de ces pages est bienvenue et sera intégrée à une version finale, qui sera éventuellement proposée pour publication.



## CHAPITRE II

### MISE EN CONTEXTE

Le ou la chercheur.e qui s'engage dans un processus de théorisation ancrée n'est pas une page vierge au moment d'aborder son terrain de recherche. Nous avons vu au chapitre précédent comment chaque chercheur.e est formé.e à des « ethnométhodes » dans un milieu institutionnel socialement et historiquement situé, en plus d'être dépositaire d'un capital socio-culturel hérité et d'un autre, tout personnel celui-là, d'expériences, de rencontres et de lectures marquantes. D'un point de vue tout pragmatique, ce type de méthodologie, bien qu'il n'implique pas d'emblée la construction d'une problématique théorique, nécessite tout de même d'avoir une petite idée du terrain et des personnes que l'on veut enquêter, ainsi que des motifs qui nous y appellent.

Tant mon expérience personnelle du terrain depuis 2005 que ma formation en sciences des religions ont modelé le regard analytique que j'ai porté sur mon objet de recherche. Je dois en premier lieu à ma formation universitaire d'avoir significativement affiné ma sensibilité aux aspects sociaux, politiques, culturels, éthiques et symboliques ainsi qu'à la nature dynamique du phénomène à l'étude. D'un autre côté, certaines pistes de recherche qui s'imposaient depuis les premières heures de mon contact avec le terrain québécois, à commencer par l'omniprésence des dimensions quotidienne et pratique, se sont vu éclairées de façon pertinente par des propositions universitaires. Certaines analyses rencontrées au fil de mes lectures ont su faire résonner de concert mes connaissances et mon vécu, et me sont donc apparues plus à même de faire parler la réalité du terrain.

Ce chapitre fait donc office de double mise en contexte. D'une part et dans un premier temps, j'y rapporte certaines propositions universitaires sur le phénomène altermondialiste qui entrent en cohérence avec mon expérience du terrain québécois entre 2005 et 2012. Dans un second temps sont identifiées les grandes balises entre lesquelles a été entreprise ma première collecte de données, lors de l'entretien de groupe de décembre 2010.

## 2.1 Introduction à l'altermondialisme

Une décennie entière s'est écoulée depuis le premier Forum social mondial (FSM) de Porto Alegre (2001). En 2012, les forums sociaux mondiaux perdurent toujours, alors que leurs pendants nationaux et régionaux se multiplient. Si les grands médias se sont depuis lors désintéressés de l'affaire, celle-ci continue d'interpeller des chercheur.e.s de tous horizons (universitaires, écologistes, libertaires, féministes, parfois marxistes), qui tentent d'éclairer la nature de ce drôle de phénomène. Est-ce une mouvance ou un mouvement? (D'ailleurs, quelle est la différence?) Est-il en continuité ou en rupture avec le paysage sociopolitique actuel? S'essouffle-t-il ou sont-ce ses manifestations qui changent de forme? Comment est-il organisé? Quelles sont ses propositions? Ses cohérences? Ses apories? Qui rassemble-t-il et que veulent ces « citoyen.ne.s » dont on peut dire à tout le moins qu'ils et elles occupent de façon tapageuse l'espace public? Il n'est pas un champ de recherche en sciences sociales qui ne se soit prononcé sur la question. Le phénomène a été étudié sous toutes ses coutures et se dévoile dans des analyses fouillées nourries de multiples recherches de terrain, menées tant dans les contre-sommets et les forums sociaux internationaux et nationaux que dans ses expressions plus locales. La littérature abonde sur le sujet, qui provient tant des milieux scientifiques consacrés que d'un considérable et constant travail de réflexivité prenant racine, comme on l'a vu, au cœur même des groupes rassemblés sous la bannière altermondialiste.

Le consensus socio-anthropologique veut que depuis la chute du mur de Berlin en 1989 et jusqu'à la seconde moitié des années 1990, la transition vers une société de marché mondialisée se soit largement réalisée à travers l'image idéalisée d'une économie globale autorégulée par le processus « naturel » de l'offre et de la demande et enfin libérée de toute ingérence morale ou politique, notamment celle de l'État providence. En affirmant la

primauté de la logique économique sur les autres sphères de la vie humaine, cette idéologie qu'on dit *néolibérale* s'est imposée dès le début des années 1990 comme l'unique et inévitable voie de transition vers une société globale. (Pleyers, 2010 : 17) Ainsi, à la fin du 20<sup>e</sup> siècle, de nombreux gouvernements nationaux adhèrent au consensus de Washington<sup>1</sup>, un programme complet de réformes néolibérales proposé comme remède pour les États aux prises avec une crise de la dette accompagnée de récession ou d'hyperinflation. Dès lors, sous les conseils et les exigences d'instances comme l'Organisation Mondiale du Commerce (OMC), la Banque Mondiale et le Fonds Monétaire Internationale (FMI), les gouvernements de nombreux pays ouvrent leurs frontières aux échanges et aux investissements commerciaux dans le même mouvement qu'ils coupent dans les programmes sociaux. (Dupuis-Déri, 2009 : 17) Dans ce contexte, la pauvreté et les inégalités sont pensées comme d'inévitables et incontrôlables fluctuations, comme le résultat de contraintes systémiques ou pire encore, comme résultant de la paresse et du désengagement individuel (l'envers de l'*American Dream*...).

Par ses acteurs et ses fondements théoriques, le néolibéralisme poursuit en quelque sorte l'idéal de conquête financière et de suprématie économique qui faisait la marque de l'impérialisme et du colonialisme marchands, bien que ses tenants se réclament le plus souvent du libéralisme politique classique.<sup>2</sup> Cette idéologie en marche met en péril les cultures et les économies locales, les connaissances ancestrales et les écosystèmes naturels — en deux mots les capacités d'autodétermination et d'autonomie des peuples. On comprend bien alors pourquoi elle est devenue, depuis la seconde moitié du 20<sup>e</sup> siècle, l'ennemi

<sup>1</sup> Le consensus de Washington est résumé en dix propositions dans un article de l'économiste John Williamson daté de 1990. Ces propositions incluent, entre autres, la libéralisation des taux d'intérêt et du commerce extérieur, l'élimination des barrières aux investissements directs de l'étranger, la déréglementation des marchés et la réorientation des dépenses publiques vers des secteurs offrant un retour économique sur les investissements. (Williamson, 1990) On s'en doute, l'idéologie néolibérale telle qu'exprimée dans le consensus de Washington a été l'objet d'un feu nourri de critiques de la part du mouvement altermondialiste, mais aussi de la part de nombreux économistes.

<sup>2</sup> Le libéralisme est une philosophie politique qui tire son origine des Lumières (John Locke, 17<sup>e</sup> siècle) et qui a fait son apparition au début du 19<sup>e</sup> siècle, en opposition à l'absolutisme des pouvoirs souverains. Il repose sur l'idée que chaque être humain possède des droits fondamentaux qu'aucun pouvoir n'a le droit de violer, affirme la liberté et la responsabilité individuelle et statue sur l'obligation morale de les respecter. Ainsi, le libéralisme classique prône la liberté d'expression, l'initiative privée, la libre concurrence, l'économie de marché, l'État de droit. Il cherche généralement à limiter les obligations sociales imposées par le pouvoir ou le système social au profit du libre choix de chaque individu. La plupart des libéraux considèrent l'action de l'État nécessaire à la protection des libertés individuelles.



commun et l'objet premier des luttes menées par une vaste convergence de mouvements sociaux transnationaux, qu'on a nommée la mouvance antimondialiste, altermondialiste ou encore *Global Justice Movement* du côté anglophone.<sup>3</sup> Ce « mouvement des mouvements », cette nébuleuse de militant.e.s et d'organisations en réseau « [...] trouve son unité dans la critique du néolibéralisme et de ses impacts, ainsi que dans sa contestation des discours et des actions des firmes capitalistes et des institutions internationales [...] ». (Dupuis-Déri, 2009 : 22) C'est par la mobilisation citoyenne et la construction d'alternatives concrètes que les tenants de l'altermondialisme remettent en question l'absence d'alternatives et la fatalité face à mondialisation des marchés soutenue par les tenants du néolibéralisme. Pour eux, il n'est pas dit que la vision néolibérale doive dominer le processus de mondialisation; la pauvreté et les inégalités qu'elle engendre sont issues de choix politiques et sont à ce titre tout à fait évitables.

Le mouvement altermondialiste est en lui-même un phénomène mondial et porteur d'un imaginaire politique mondialisé : ce mouvement a émergé de façon spontanée et simultanée en plusieurs endroits de la planète et il rassemble des personnes et des organisations de toutes origines, si bien qu'il a souvent été associé à l'émergence d'une nouvelle société civile internationale. (Dupuis-Déri, 2009 : 13) Cette émergence doit beaucoup à la démocratisation des technologies de communication, qui permettent désormais aux mouvements sociaux d'atteindre facilement cette dimension transnationale. (Boulianne, 2005 : 8) Ces nouvelles possibilités de communication ont facilité la diffusion de l'information, la mobilisation et la coordination d'organisations et de militant.e.s d'un bout à l'autre du globe, permettant aux revendications et aux idées altermondialistes de se répandre bien au-delà de leur berceau sud-américain et des sociétés post-industrielles occidentales<sup>4</sup>. Aussi faut-il saisir que la

<sup>3</sup> Le mouvement a pris le nom de *Global Justice Movement* dans le monde anglophone et d'« altermondialisme » dans le milieu francophone. Selon Pleyers, le terme *altermondialisme* a été utilisé pour la première fois en décembre 2001 dans le cadre d'une entrevue avec un militant franco-belge, publiée par *La Libre Belgique*. Le préfixe « alter » souligne à la fois la revendication d'une « autre » mondialisation et l'importance de lui proposer des alternatives. Il semble bien que ce soit cette appellation qui soit passée à l'histoire; le terme a depuis été adopté par des militants d'Asie, d'Amérique du Sud et d'Europe. En témoigne également l'apparition de l'article en anglais « Alter-globalization » sur le site de l'encyclopédie en ligne Wikipédia, en mars 2009. (Pleyers, 2010 : 6)

<sup>4</sup> Au-delà de Porto Alegre au Brésil, des forums sociaux mondiaux ont déjà eu lieu à Mumbai (Inde) en 2004, à Caracas (Venezuela), Karachi (Pakistan) et Bamako (Mali) en 2006, à Nairobi (Kenya) en 2007, à Belém (Brésil) en 2009 et à Dakar (Sénégal) en 2011, pour revenir à Porto Alegre en 2012. L'édition de 2013 aura lieu à Tunis (Tunisie).

mondialisation est un phénomène qui transcende de beaucoup la seule sphère économique et concerne tout autant, sinon plus, les sphères sociale, relationnelle et culturelle. Le sociologue Sidney Tarrow (2000) souligne à ce titre la possibilité d'un rapport direct entre le dynamisme de la mondialisation économique et celui de la mondialisation militante, la première favorisant le déploiement de la seconde. (Cité par Dupuis-Déri, 2009 : 30)

Le mouvement altermondialiste se présente comme un vaste réseau de réseaux et cette structure est privilégiée par toutes les tendances qui le constituent. En ce qu'elle permet d'intégrer une multiplicité d'acteurs et favorise les relations démocratiques et horizontales, cette forme organisationnelle semble la mieux adaptée au contexte mondialisé qui est le nôtre. On a vu que pour la branche plus culturelle et subjective du mouvement, ces aspects priment sur ceux de l'efficacité et de la rentabilité. Osterweil fait pour sa part remarquer que la forme réseau permet au mouvement de s'organiser selon un modèle et des logiques qui entrent, elles aussi, en rupture avec celles du capitalisme ou de la modernité, plus hiérarchiques et centralisées. (Osterweil, 2004 : 565) Pleyers y voit en effet une structure organisationnelle capable d'empêcher certaines dérives bureaucratiques et oligarchiques. (Pleyers, 2009 : 96) Il fait remarquer en ce sens que la structure du mouvement n'a pas évolué vers l'institutionnalisation<sup>5</sup> et que cette tendance semble avoir été contrebalancée par la volonté des militant.e.s de préserver le dynamisme, l'adaptabilité et le caractère souple, relativement informel et participatif de leurs organisations. (Pleyers, 2009 : 89) Dans tous les cas, la structure réseautée apparaît comme un moyen d'accorder les valeurs et principes aux formes concrètes de l'engagement et relève, pour les organisations et les militant.e.s altermondialistes, d'un choix motivé par des raisons tant éthiques que pratiques.

Dans un ouvrage monumental entièrement dédié au phénomène altermondialiste, Pleyers (2010) décline en trois phases l'évolution du mouvement. La première débute à l'orée des années 1990 avec l'apparition spontanée de mobilisations variées contre la mondialisation néolibérale dans plusieurs régions du monde.<sup>6</sup> Si diverses mobilisations politiques, comme la

<sup>5</sup> Ce constat questionne la compréhension classique du développement des mouvements sociaux, qui veut que ceux-ci naissent le plus souvent dans la marginalité pour évoluer avec le temps vers l'institutionnalisation.

<sup>6</sup> Pour un historique plus détaillé de l'évolution du mouvement, consulter les ouvrages de Dupuis-Déri (2009) et de Pleyers (2010).

révolution zapatiste (1994)<sup>7</sup> et la Marche Mondiale des femmes (2000), sont aussi considérées comme des moments altermondialistes importants, c'est le contre-sommet ou « la Bataille de Seattle », qui s'est tenue lors d'une rencontre de l'Organisation Mondiale du Commerce, en novembre 1999, qui a réellement donné le coup d'envoi du mouvement, alors que plus de 50 000 personnes se sont déplacées pour dénoncer la négociation en privé, par une élite économique, de politiques ayant un impact direct et néfaste sur la vie de millions de personnes. La manifestation multinationale et largement non violente avait alors réussi à faire dérailler l'événement. Pleyers souligne la dimension proprement mythique de cet événement<sup>8</sup>, qui a été vécu comme rien de moins qu'une victoire citoyenne et s'est dès lors constitué en modèle pour ceux qui ont suivi. (Pleyers, 2010 : 19) Ce moment fondateur est marqué par l'apparition, dans l'imaginaire politique des manifestant.e.s et de leurs compatriotes d'outre frontière, de l'idée selon laquelle de simples citoyen.ne.s et de petites organisations de la société civile peuvent se dresser contre l'inévitabilité du marché mondialisé et influencer les décisions des organisations politiques et économiques internationales, alors que ces instances paraissaient jusque-là invincibles. Il n'est pas anodin que le mouvement se soit alors défini comme « anti-mondialisation », appellation qui rend bien la dynamique d'opposition alors en vigueur.

Pleyers fait débiter la seconde phase en 2001, avec l'avènement du premier Forum Social Mondial à Porto Alegre. Cette étape est marquée par la multiplication de forums continentaux, nationaux et régionaux désormais moins orientés vers l'opposition et la résistance que vers l'élaboration d'alternatives concrètes à la société de marché mondialisée. Entre 2001 et 2005, le mouvement a pris une ampleur considérable; il a attiré l'attention des médias et des institutions politiques, en plus de gagner la faveur de l'opinion publique. (Pleyers, 2010 : 8) C'est seulement à partir de 2005 que l'altermondialisme jusqu'alors

---

<sup>7</sup> En 1994, plusieurs villages indigènes de la région du Chiapas au Mexique se rebellent contre leur adhésion forcée à l'accord de libre-échange entre les États-Unis, le Canada et le Mexique. Rejetant le néolibéralisme et la domination du marché, cette communauté revendique alors des politiques mettant les gens au cœur de leurs préoccupations et respectant les différences identitaires et culturelles. Cette mobilisation attire le soutien de centaines de sympathisant.e.s et d'organisations de partout dans le monde. Ces événements sont à l'origine de la mise sur pied du réseau Action Mondiale des Peuples (1998), un des principaux précurseurs du Forum Social Mondial (FSM). (Pleyers, 2010 : 3-4)

<sup>8</sup> On a été jusqu'à en tirer un film : « Bataille à Seattle » est une fiction qui prend place dans le contexte des événements de 1999. Voir Townsend (2008).

florissant connu quelques événements moins connus, en plus de voir le déclin de plusieurs organisations et réseaux européens qui se démarquaient jusqu'alors comme des acteurs majeurs de la mobilisation. Cédric Durand fait remarquer que plusieurs groupes emblématiques de l'altermondialisme, en Europe et ailleurs, semblent à ce moment arrivés à la fin d'un cycle. Le processus des FSM fait alors l'objet de lourds débats. (Durand, 2005 : 103) Certaines critiques formulent à cette occasion la thèse de l'essoufflement du mouvement<sup>9</sup>, qui se voit reprocher son incapacité à formuler des propositions concrètes et à créer de réels débouchés politiques. (Flipo, 2007 : 7) Il y en a même eu pour dire que le discours altermondialiste s'était fait doubler par le discours écologiste à titre de cause civile internationale, en détournant du même coup les efforts et les consciences citoyennes vers une consommation « verte » qui aurait pour corollaire l'achat facile d'une bonne conscience et l'occultation de la nécessité d'une réelle transformation de notre système politique et de nos habitudes de consommation.<sup>10</sup>

En réaction à la thèse de l'essoufflement, Haeringer (2010) répond que la profusion des événements altermondialistes prévus pour la seule année 2010, à savoir plus de 40 forums nationaux, régionaux et thématiques, sans parler des innombrables forums sociaux locaux, tranche curieusement avec les débats récurrents sur ce thème. Il ajoute à ce propos qu'en insistant sur l'incapacité du FSM à produire des résultats, le débat sur l'essoufflement du mouvement détourne l'attention de ce qui fait pourtant l'essentiel de son potentiel : la forme inédite de son organisation. (Haeringer, 2010 : 15)

D'autre part, pendant ces années, le doute semble s'être installé par rapport aux promesses du néolibéralisme. Le politologue Eddy Fougier (2009) souligne à ce propos qu'à partir du 11 septembre 2001, la mondialisation a davantage été perçue comme une menace pour la sécurité, l'identité culturelle et la cohésion nationale que comme un facteur de paix et de prospérité. Il ajoute qu'entre le sommet de Seattle (1999) et la crise des *Subprimes* (2007-08), deux idées tendent à se répandre dans la société civile : d'une part, les nouvelles générations

<sup>9</sup> En témoignent les articles de Bastienne Joerchel, « Le mouvement altermondialiste n'est ni dispersé, ni essoufflé » (2006) et celui de Arnaud Zachary et François Polet, « L'altermondialisation, une course de fond » (2007).

<sup>10</sup> Denis Blondin (2011), « Les Verts fossoyeurs de l'altermondialisme », *Le Devoir*, lundi 11 janvier 2011, p. A9.

vivront certainement moins bien que celles qui les ont précédées et d'autre part, « [...] l'économie mondiale est une sorte de jeu à somme nulle où l'enrichissement des uns (économies émergentes) entraînera l'insécurité et l'appauvrissement relatif des autres (économies développées). » (Fougier, 2009 : 73) Ce nouveau scepticisme, auquel s'ajoute la crise économique de 2008-2009, est venu confirmer toute la légitimité et la validité des analyses et du discours altermondialistes. (Pleyers, 2010 : 10)

Comme le fait remarquer Pleyers, la fin du consensus de Washington et l'intégration graduelle d'idées altermondialistes dans les politiques nationales de certains pays<sup>11</sup> ont sonné le déclin de certains acteurs importants du mouvement<sup>12</sup>, qui ont été soumis à de rudes critiques provenant de leurs factions plus démocratiques et radicales. Ces organisations plutôt hiérarchiques et institutionnalisées, jusque-là centrées sur l'action de leaders et d'experts-intellectuels, mènent depuis un important travail de remodelage visant à concilier l'impératif d'efficacité avec davantage d'ouverture, d'horizontalité, de décentralisation et de participation populaire (Pleyers, 2010 : 234). Pleyers ajoute que la promotion de l'horizontalité et de la forme réseautée, de même que la valorisation de la citoyenneté et de l'autonomie individuelle, auraient eu pour effet d'éroder l'attachement des militant.e.s aux grandes organisations de la société civile censées les représenter. Le mouvement se serait donc davantage développé du côté des réseaux sociaux et de l'engagement individuel, les militant.e.s s'impliquant davantage dans leurs communautés locales et leur quotidien. (Pleyers, 2010 : 239) Cette troisième phase jusqu'ici irrésolue n'en serait donc pas une de déclin, mais plutôt de reconfiguration.

Pour Pleyers, ce moment de repli apparent ne doit pas diminuer l'importance des réussites du mouvement : son expansion géographique impressionnante et surtout la fin du consensus de Washington, désormais largement discrédité. Le mouvement s'est effectivement déplacé géographiquement, déclinant dans ses anciens bastions européens pour se voir renforcé dans d'autres régions du globe (Amérique du Nord, Maghreb, Afrique), sans parler de l'Amérique

<sup>11</sup> Notamment la « Taxe Tobin » sur les transactions financières, dont l'idée a été reprise en 2010 par le premier ministre britannique Gordon Brown. (Pleyer, 2011 : 10)

<sup>12</sup> Pleyers fait notamment référence à l'organisation ATTAC-France, qui entre 1998 et 2006, a vécu une importante crise interne mettant en jeu la dynamique entre verticaux et horizontaux ici présentée. (Pleyers, 2010 : 234)



du Sud où le mouvement n'a jamais vraiment perdu de sa vigueur. (Pleyers, 2010 : 10; 230) Durand considère pour sa part que l'altermondialisme est parvenu à repositionner les luttes progressistes à l'échelle globale et qu'il contribue à fragiliser le néolibéralisme, si bien que les problématiques soulevées depuis les premiers contre-sommets (dette du tiers monde, commerce équitable, souveraineté alimentaire, démocratie participative, écologie, diversité culturelle, droits des femmes, bien commun mondial, dignité des peuples) se trouvent aujourd'hui au cœur des débats politiques internationaux. (Durand, 2005 : 103) Il faut donc considérer l'altermondialisme comme un acteur historique à part entière, et dont le rôle est loin d'être achevé.

## 2.2 Un mouvement, deux tendances

La gamme de l'expérience altermondialiste est hétéroclite et variée; elle va du développement de zones autonomes émancipées et éminemment festives aux réunions extrêmement structurées, laborieuses et ennuyantes. Pour expliquer cette diversité, Pleyers distingue deux tendances distinctes au sein du mouvement. La première valorise l'expérience vécue, la subjectivité et la créativité pour faire face à l'emprise de la culture de consommation de masse et à l'utilitarisme du marché mondial. (Pleyers, 2010 : 12) Très attaché.e.s aux valeurs que sont l'autogestion, l'égalité, l'horizontalité et l'anti-oppression, les militant.e.s s'inscrivant dans cette tendance se désintéressent des lieux, des procédures et des figures traditionnelles de la politique, dont ils et elles critiquent la légitimité. Ces personnes travaillent plutôt à vivre de façon alternative leur vie quotidienne, dans leurs communautés locales et les réseaux qui les sous-tendent. Affirmant la nécessité « d'incarner le changement qu'ils veulent voir dans le monde<sup>13</sup> », ces acteurs et ces actrices tentent de créer des espaces autonomes délivrés des relations de pouvoir, où peuvent s'expérimenter des modes de relation, d'organisation et de consommation antiautoritaires et non hiérarchiques. (Pleyers, 2011 : 12) Cette première tendance porte une vision du changement social qui émerge de la base.

---

<sup>13</sup> En référence au mouvement non violent de Gandhi.



La seconde tendance observée par Pleyers est centrée sur l'expertise, la rationalité et l'utilité. Pour les organisations et les militant.e.s empruntant cette voie, la construction d'un monde plus juste passe par une appropriation du savoir scientifique et des débats, notamment dans le champ de l'économie publique. Ils et elles affirment la nécessité de lier l'économie globale aux questions sociales, culturelles et environnementales et soulignent l'urgente nécessité de développer des institutions internationales plus fortes et démocratiques, ainsi que des mesures capables de contrôler l'économie en assurant la redistribution de la richesse et la participation au niveau global. Les organisations relevant de cette tendance sont structurées verticalement et accordent un rôle clé aux détenteurs et détentrices d'expertise<sup>14</sup>. Leur approche du changement social est institutionnelle, part du haut vers le bas et vise les actrices et les acteurs sociaux capables de mettre leurs préoccupations dans les agendas des politiques nationales et internationales. (Pleyers, 2011 : 12)

Si ces deux tendances proposent des pratiques par le moyen desquelles citoyen.ne.s, organisations, acteurs et actrices de la société civile peuvent espérer avoir prise sur le cours des choses, chacune fonctionne selon une logique et des valeurs distinctes, qui orientent la façon de percevoir et d'organiser le mouvement. (Pleyers, 2011 : 23) Il va sans dire qu'elles se sont trouvées en posture conflictuelle depuis les premières heures de l'altermondialisme, les premiers accusant les seconds de manquer de cohérence et de reconduire dans une large mesure les systèmes qu'ils critiquent, et les seconds reprochant aux premiers de mettre l'emphase sur des futilités en se détournant des réels enjeux politiques. (Pleyers, 2011 : 13) Or, il semblerait que ces controverses et critiques sont vécues, au sein même des instances supérieures du mouvement, comme autant de mises à l'épreuve du consensus altermondialiste et d'occasions de le réactualiser. (Haeringer, 2010 : 17) Haeringer fait écho à cette analyse de Pleyers en remarquant, au Forum Social européen de Londres (2004), une configuration composée du forum lui-même et de ses espaces critiques et dissidents. « Le "centre" définit en fait des règles, des normes et des procédures qui sont contournées à la périphérie, ce qui permet l'intégration (comme la sortie progressive) d'acteurs qui ne s'inséreraient pas, sans cela, dans la dynamique des forums sociaux. » (Haeringer, 2010 : 18)

---

<sup>14</sup> Ces personnes ont par ailleurs joué un rôle capital pour l'évolution du mouvement, en produisant des rapports d'expertise qui ont permis de démontrer que les politiques néolibérales du consensus de Washington ne sont pas seulement injustes, mais aussi irrationnelles au regard de critères économiques et scientifiques.

En effet, il semble que depuis 2003, il n'y ait pas eu de FSM qui ne se soit accompagné de ses espaces dissidents, espaces qui prennent le plus souvent la forme de campements autogérés<sup>15</sup>. La pratique du campement est un mode de mobilisation assez répandu; Geneviève Olivier-D'Avignon remarque depuis 2001 « [...] une recrudescence marquée des projets de campements similaires, développés de façon autonome par rapport à toute organisation politique ou entreprise privée, se fait remarquer dans divers contextes de rencontres militantes et de contestation politique. » (Olivier-D'Avignon, 2010 : 1) Cette tactique a été utilisée dès 1998 lors de la campagne européenne No Border Camp (1998)<sup>16</sup> et est probablement héritée des mouvements Squat et Punk européens (1980-1990). Il ne faut pas s'étonner si le récent mouvement international Occupy Together (automne 2011) ait spontanément adopté cette forme typique d'action directe.

Michal Osterweil aborde le sujet de la tension interne propre à l'altermondialisme d'une façon légèrement différente, mais d'autant plus intéressante pour qui veut comprendre le phénomène et saisir l'expression québécoise du mouvement. D'abord, elle attire l'attention sur une catégorie d'acteurs et d'actrices altermondialistes, les « horizontaux », qu'elle identifie comme des individus et des groupes plutôt hétérogènes issus de milieux antiautoritaires autonomes, féministes et anarchistes cherchant à remettre en cause les relations de pouvoir inégalitaires et non démocratiques au sein des forums sociaux. Ces personnes œuvrent à la transformation des structures et de l'organisation des forums par l'introduction de micro-pratiques radicalement démocratiques, anti-hiérarchiques et anti-oppressives au sein des réunions, dans l'organisation de l'espace, dans la distribution de l'autorité et de l'expertise, etc. (Osterweil, 2004 : 558). On leur doit par ailleurs la stratégie d'élaboration d'espaces autonomes en marge des forums identifiée par Haeringer: « Ces espaces sont généralement fondés sur un engagement à élaborer des pratiques politiques qui

---

<sup>15</sup> Campement Intercontinental de la Jeunesse à Porto Alegre (2003), Village anticapitaliste, alternatif, anti-guerre (VAAAG) au Forum Social de Paris (2003), Village Intergalactique du Sommet du G-8 d'Évian (2003), etc.

<sup>16</sup> Les No Border Camps ont été des campements de contestation des politiques d'immigration allemandes réalisés aux frontières germano-polonaise et germano-tchèque par ce qui devint ensuite le réseau européen No Border, qui dénonce l'expulsion d'immigrant.e.s en situation d'irrégularité. Plus d'une trentaine de camps No Border ont été réalisés à ce jour. Pour plus d'information: Noborder Network, *Noborder.org*, 12 janvier 2013, en ligne <<http://www.noborder.org/>>. Consulté le 12 janvier 2013.

mettent en actes, au présent, le genre de relations et d'institutions sociales qu'appellerait un autre monde [...] ». (Osterweil, 2004 : 560) Il y a tout lieu de croire que ces « horizontaux » et les militant.e.s s'inscrivant dans la première tendance identifiée par Pleyers sont, à toutes fins pratiques, les mêmes personnes.

Osterweil constate également que les auteurs qui rendent compte des forums sociaux portent bien souvent leurs observations sur « [...] l'animation des couleurs et des sons du Forum, au mélange capiteux des langues et des cultures, voire à la présence troublante et incontournable d'une sensation de magie et de possibilité. » (Osterweil, 2004 : 555) Leurs analyses valorisent le lieu du subjectif et s'intéressent moins au contenu qu'à la forme et à la structure de l'événement. Pour ces auteurs, ces aspects culturels, informels et micro-politiques sont précisément ce qui fait la force du FSM comme instrument de lutte contre la mondialisation capitaliste néolibérale. (Osterweil, 2004 : 556) Or, pour d'autres acteurs et actrices que nous pouvons identifier à la seconde tendance relevée par Pleyers, les éléments culturels (diversité, micro-pratiques, démocratie interne, épistémologie, récits) sont moins importants que les « vrais » enjeux politiques. Les tensions entre les deux tendances résulteraient du fait qu'elles opèrent sur deux registres différents : un des camps voit en la culture un terrain politique essentiel où de réels changements s'effectuent, alors que l'autre considère la culture, la forme et la structure comme subordonnés à la « vraie politique », qui se joue au sein des institutions politiques et des organes de gouvernement officiels, lieux incontournables et exclusifs de l'activité politique. (Osterweil, 2011 : 561)

Pour Osterweil, cette incompréhension mutuelle ne relève pas de simples divergences de « cultures politiques », mais plutôt d'une difficulté manifeste à remettre en question ce qui vaut comme politique, difficulté qui trahit une conception limitée des lieux où se déploie l'action politique efficace. Cette vision a pour conséquence que les pratiques et les stratégies qui valorisent le terrain culturel et micro-politique sont perçues et rendues comme anarchiques, désorganisées et inefficaces. (Osterweil, 2004 : 559) À son sens, on tiendrait là une explication des critiques constantes selon lesquelles l'altermondialisme serait incapable de dépasser la contestation symbolique pour formuler de véritables propositions politiques.

Cette auteure soutient par ailleurs qu'on ne peut concevoir la culture comme une modalité ou une simple manière de faire de la politique.

[L]a centralité de ces éléments culturels traduit le fait que comme catégorie large qui inclut aussi bien le sens des pratiques sociales, les règles non écrites qui constituent et structurent, de manière malléable, la vie quotidienne, que l'espace de la créativité qui peut violer et recomposer ces règles, la culture doit se comprendre comme politique par sa nature même. (Osterweil, 2004 : 556)

Ainsi, cet investissement des terrains du micro-politique, de la culture et de la subjectivité prôné par les « horizontaux », cette volonté affirmée de replacer le culturel au centre du politique, se révèlent une manière de produire et de diffuser un nouveau système de sens, en plus de rendre caduque toute tentative de domination macro-politique. (Osterweil, 2004 : 564)

Pour les horizontaux et les auteurs sensibles à cette dimension particulière de l'altermondialisme, le choix du culturel et du micropolitique relève d'un positionnement critique et lucide face aux contradictions qui ont historiquement accompagné les mouvements politiques révolus. Pour eux, mettre l'accent sur le langage symbolique et les micro-pratiques relève d'un choix éthico-politique résultant d'une analyse spécifique du pouvoir et du capitalisme. (Osterweil, 2004 : 559) En effet, Osterweil reconnaît chez les horizontaux une compréhension selon laquelle la mondialisation capitaliste néolibérale est beaucoup plus qu'un phénomène politique pouvant se réduire à des institutions ou à des politiques identifiables. C'est un système de sens complet se manifestant dans un processus complexe, omniprésent, qui contribue à produire chaque aspect de la vie humaine en prétendant au monopole de ce qui est bien, possible, vrai et désirable. Ainsi, pour être efficaces, les stratégies de résistance doivent se confronter non seulement aux institutions politiques et économiques, mais aussi aux logiques culturelles fondatrices et aux pratiques et relations sociales quotidiennes qui constituent ce système, le reproduisent et le rendent possible et ce, jusqu'au cœur même des sujets humains qu'il engendre. (Osterweil, 2004 : 563) Prendre en compte cette particularité permet de mesurer tout le potentiel de l'altermondialisme et de concevoir l'étendue insoupçonnée de son champ d'action sociale.

### 2.3 Expérience québécoise, 2005-2012

C'est munie d'une certaine conscience environnementale, mais somme toute peu politisée, je me suis familiarisée avec la politique étudiante vers la fin du cégep pour m'engager plus significativement dans le mouvement de grève de l'hiver 2005, alors que j'entamais ma première session à l'université. C'est par le fruit du hasard et des amitiés que cet été-là, je me suis retrouvée à la 3<sup>e</sup> édition du Campement Autogéré (anciennement le Campement québécois de la jeunesse), qui se tenait au Mont Radar à Saint-Sylvestre dans Lotbinière. Faisant suite à ma courte expérience militante, assez institutionnelle, circonstancielle et, de plus, cantonnée à l'univers étudiant, le fait d'expérimenter pour quelques jours un espace autogéré, anti-hiérarchique et imprégné d'une éthique écologique m'a fait l'effet d'une véritable révélation, en plus d'orienter sensiblement mes intérêts académiques.

Le Campement Autogéré est un événement politique estival qui s'est tenu au Québec chaque été, de 2003 à 2009. Cette initiative, qui rassemblait bon an mal an plus de 200 personnes pour une quinzaine de jours, tirait son origine du Campement Intercontinental de la jeunesse (CIJ), un espace dissident en marge du FSM de Porto Alegre (2003). Cette année-là, les réflexions et la mise en commun de l'expérience ont abouti à une autodéfinition du CIJ comme « processus d'articulation politique entre les différents mouvements, regroupements et activistes » et comme un « espace de résistance et de création d'alternatives » permettant « d'expérimenter de nouvelles cultures politiques<sup>17</sup> ». Quelques Québécois.e.s stimulés.e.s par cet événement en sont revenu.e.s avec le désir d'en reproduire l'expérience, si bien qu'un premier rassemblement s'est tenu sur une terre agricole à Saint-Malachie en août 2003.

Le Campement québécois de la jeunesse s'est présenté dès l'origine comme un exercice de vie en société partant de zéro, où la réflexion politique se vit à travers l'autogestion du collectif. Fidèle à l'esprit du CIJ 2003, son organisation était tout orientée par les principes d'horizontalité<sup>18</sup>, d'égalité, de démocratie directe et de recherche du consensus, doublés d'un

<sup>17</sup> Ces propos ont été empruntés à une page de l'ancien site Internet du Campement Autogéré, que nous avons consulté le 12 avril 2008. Au moment d'écrire ce mémoire, ce contenu n'est plus en ligne.

<sup>18</sup> L'horizontalité est une tendance propre aux modes de fonctionnement qui veulent s'ériger en opposition à la structure organisationnelle hiérarchique, donc verticale, qui est omniprésente dans la société. La tendance à l'inégalité, la domination, le poids inégal de la parole et la centralisation de la prise de décision à un petit



important principe de responsabilité écologique. Cela dit, le Campement est rapidement devenu un événement local qui n'a pas vraiment entretenu ses liens avec le CIJ; les individus à la base de sa mise sur pied s'en sont graduellement détachés alors que des gens ayant vécu ces premiers campements ont pris la relève. Les campements de 2007 et 2008 ont pris une tournure plus politico-médiatique en se mobilisant respectivement contre le Sommet du Partenariat nord-américain pour la sécurité et la prospérité (PSP) et en solidarité avec la lutte citoyenne engagée contre le port méthanier de Rabaska. Cette dernière mobilisation s'inscrivait du même coup dans la coalition des Camps contre les Changements Climatiques (« Camps for Climate Change » ou C3) qui se tenaient au même moment en Angleterre et en Australie. Finalement, l'initiative du Campement n'a pas été reconduite après une tentative, en 2010, de se joindre à un Camp climatique qui a rassemblé des militant.e.s anglophones et francophones autour d'une mobilisation citoyenne contre l'inversion du pipeline Montréal-Portland à Dunham.

Outre les éditions du Campement Autogéré et les FSM, où de nombreuses universités et de nombreux cégeps n'ont pas manqué d'envoyer des délégations, Pirotte (2006) et Olivier-D'Avignon (2010) soulignent l'importance du Sommet de Québec (2001) dans le parcours politique de nombreux et de nombreuses jeunes québécois.e.s. Il faut dire également que le Québec a été et continue d'être le lieu de plusieurs autres manifestations proprement altermondialistes : s'y sont tenues, entre autres, deux éditions du Forum Social Québécois (2007 et 2009), ainsi que plusieurs forums sociaux régionaux : Saguenay-Lac-Saint-Jean (2008), Outaouais (2008), Lanaudière (2009), Bas-Saint-Laurent (2011).

Cela dit, le Québec est le lieu de nombreuses autres initiatives militantes qui, bien qu'elles ne se réclament pas explicitement du mouvement altermondialiste, sont issues d'une propagation de formes particulières d'action directe anti-capitaliste et/ou anticonsumériste en provenance d'Europe et des États-Unis. C'est notamment le cas des manifestations « Réclame ta rue! »<sup>19</sup>

---

groupe élu, qui est engendrée par ces structures hiérarchiques/verticales, est critiquée par le regroupement du Campement, qui est constamment à la recherche d'alternatives à travers ses expérimentations.

<sup>19</sup> Le mouvement anglais d'action directe Reclaim The Streets, apparu en Grande Bretagne en 1994, veut lutter contre la privatisation de l'espace public au profit des voitures, du commerce et des lieux de travail. Il prend la forme d'une réappropriation spectaculaire et subversive, festive, artistique et ludique d'un espace public, le plus souvent une rue passante. Cette forme d'action politique directe relaie souvent un discours anti-



qui, à Montréal et à Québec, se déploient souvent dans le cadre de la Journée sans voiture (le 22 septembre) et de la Masse Critique<sup>20</sup>, une forme internationale d'action manifestive à vélo. La Journée sans achats (le 26 novembre) ainsi que l'événement du Grand Prix de Montréal servent également de prétextes à de multiples actions symboliques issues de l'initiative de micro-collectifs en affinité avec les valeurs altermondialistes. Ajoutons, pour conclure ce portrait non exhaustif, que le Québec accueille une importante communauté d'adhérent.e.s au Mouvement pour la Décroissance (et la Simplicité Volontaire), lui aussi transnational et comportant de nombreux points d'affinité avec le mouvement altermondialiste.

Considérant tous ces éléments, il me semble très limitatif de cantonner l'expérience altermondialiste à ses manifestations publiques et politiques, qu'elles soient explicites ou en affinité avec le mouvement. Car du point de vue de mon expérience et pour le seul Campement Autogéré, l'impact réel n'est pas à rechercher dans ses effets politiques concrets, ni dans la couverture médiatique qu'il a parfois suscitée, mais bien plutôt dans l'influence considérable de cette expérience sur le cheminement des personnes qui l'ont vécue. Il est admis par nombre de participant.e.s au Campement<sup>21</sup>, moi comprise, que cette expérience a été profondément fondatrice et structurante : ce vécu partagé année après année a contribué à la construction d'un important réseau affinitaire rassemblant autour de valeurs et d'intérêts partagés des personnes et des groupes qui continuent, presque dix ans plus tard, d'entretenir de forts liens d'amitié et de collaborer dans de multiples projets. Aux dires de plusieurs participant.e.s, le Campement a été le lieu d'un apprentissage important en ce qui concerne l'organisation collective, les pratiques micro-politiques et les aptitudes communicationnelles et relationnelles. Ces personnes se sont par la suite impliquées dans des projets collectifs ou ont travaillé dans des organisations (notamment communautaires) qui ont largement bénéficié

---

capitaliste.

<sup>20</sup> La Masse Critique (Critical Mass) est une manifestation à bicyclette organisée simultanément le dernier vendredi du mois dans plusieurs villes (aujourd'hui 325) dans le monde. Le mouvement, essentiellement urbain, a démarré à San Francisco en 1992 avant de prendre rapidement une ampleur internationale. L'objectif d'une Masse Critique, outre la socialité intrinsèque à l'événement, est la revendication et la réappropriation de l'espace public urbain par et pour les citoyen.ne.s, et la dénonciation des impacts de l'usage privé de l'automobile pour l'environnement local et global. Montréal abrite par ailleurs une importante communauté de « vélorutionnaires ».

<sup>21</sup> La participation à l'un ou l'autre des FSM et la présence au Sommet de Québec (2001) s'inscrivent également au palmarès des expériences marquantes, au point d'avoir déclenché un désir de militantisme actif chez de nombreuses personnes. (Olivier-D'Avignon, 2010 : 48)

de ces connaissances.<sup>22</sup> Il semble que l'expérience vécue dans des événements ponctuels et publics comme le Campement Autogéré continue de se déployer dans un vaste réseau affinitaire, par le partage d'intérêts et de pratiques, de causes et de projets communs.

#### 2.4 Pistes de recherche

La tendance expérientielle et subjective identifiée par Pleyers et l'importance accordée par Osterweil à la dimension proprement culturelle du mouvement sont des propositions théoriques permettant d'aborder, au delà de l'altermondialisme, un vaste domaine d'expérience (la nébuleuse *alternative*) qui ne peut que dépasser les lieux traditionnels de la contestation politique et qui concerne probablement tout autant l'espace et la vie domestiques et privés. Il y a en effet tout lieu de croire que celles et ceux que l'on nomme les militant.e.s ne cessent pas de l'être une fois revenu.e.s à la maison, pancarte sous le bras, et que dans leurs espaces domestiques et privés, la participation se vit également de façon *pratique et micro-politique*, alors que sont appliqués aux pratiques et aux relations les principes et les valeurs qui sont prônés publiquement.

Aussi me suis-je appliquée à documenter les pratiques et les discours qui en exposent le sens au sein des milieux de vie quotidiens des sujets de cette recherche. Ces pratiques concernent, entre autres, le choix du type de milieu de vie (le plus souvent collectif, parfois même familial) et son organisation (sa dimension micro-politique), les choix de subsistance (emploi, études ou activités alternatives), les choix de consommation, les modes de transport, les normes relationnelles, les modes de communication et l'alimentation (de la production à l'approvisionnement, en passant par la gestion des matières résiduelles), etc. Ces pratiques ont par ailleurs la particularité d'interpeller des problématiques éco-sociales vastes et diversifiées : précarité financière de la jeune génération, désagrégation du tissu social et communautaire, gestion des déchets en milieu urbain, besoins des jeunes familles, sécurité alimentaire, etc. Ces pratiques, à commencer par le choix même de la vie collective, sont significatives pour les personnes concernées, dans la mesure où elles se présentent comme

---

<sup>22</sup> C'est notamment le cas du Centre Social Autogéré de Pointe-St-Charles (Montréal) et de l'Académie de l'Énergie (Lanaudière).

autant d'alternatives et de solutions à ces problèmes trop connus. Les milieux collectifs à l'étude se présentent, de la sorte, comme autant de lieux d'expérimentation où sont mises à l'œuvre des pratiques dont on croit qu'elles peuvent potentiellement mener vers un changement social global.

Pour Pleyers, la culture, les pratiques et les modèles d'action communs aux altermondialistes se basent sur des valeurs et des significations sociales partagées. À sons sens, le mouvement est porteur d'un *système de sens animé de sa propre cohérence interne*. (Pleyers, 2011 : 11) Cette enquête s'intéresse aux personnes s'inscrivant dans ce système de sens dans une mesure suffisante pour que leur espace et leurs actions quotidiennes s'en trouvent affectés. Bien sûr, il est possible que cette population soit quantitativement marginale. Elle est cependant munie d'un important capital intellectuel<sup>23</sup> et sa maîtrise des moyens de communication à l'ère d'internet confère à ses idées une portée considérable.

Par ailleurs, s'il est vrai que la mouvance altermondialiste concerne en majorité la jeune génération (les 18-35 ans), mon expérience du terrain montre que les groupes concernés par cette recherche sont, tant par principe que dans les faits, mixtes, inclusifs et intergénérationnels. Les jeunes enfants sont bien présents dans ces environnements humains, de même qu'un nombre notable de personnes plus âgées (un cinquantenaire, ainsi que cinq ou six quarantenaires pour ce qui est des groupes à l'étude). On y retrouve aussi quelques anglophones bilingues et très bien intégrés et un ou deux Français en séjour prolongé. Il faut aussi considérer que la « jeunesse militante » des premiers FSM et contre-sommets est aujourd'hui constituée de travailleur.euse.s, de jeunes parents et de citoyen.ne.s actifs et actives. Par ailleurs, la catégorie des « jeunes » ne prend pas en compte ceux qui, par exemple, n'ont pas quitté les milieux de la gauche militante depuis les années 1970 et qui, aujourd'hui, se trouvent à s'engager aux côtés d'une nouvelle génération. Cette recherche ne restreint pas son champ d'enquête à un groupe d'âge précis afin de rendre compte de cette réalité.

---

<sup>23</sup> Les personnes côtoyées dans le milieu alternatif québécois entre 2005 et 2012, notamment autour du Campement Autogéré (2003-2009), sont en grande partie passées par l'université. Bien que de statut financier précaire (et ce, parfois par choix), ces personnes peuvent compter sur leur capital intellectuel pour s'assurer une certaine sécurité sociale, voire une certaine émancipation par rapport au monde du travail.

Un dernier élément est à considérer, à savoir ce catastrophisme ambiant qui a resurgi dans la foulée de plusieurs événements gravissimes (Haïti, Fukushima ou encore la crise économique de 2008) qui ont marqué les dernières années. L'actualité mondiale relayée par les médias sociaux regorge de confirmations quant aux inquiétudes légitimes portées par les personnes et les groupes enquêtés. Or, l'anticipation catastrophiste et le sentiment d'urgence qui l'accompagne affectent nécessairement toute projection de l'à-venir humain, en ce qu'ils commandent le renouvellement du rapport au monde: il est impossible de penser l'avenir de l'humanité, et dans ce cas sa finitude, sans que cette pensée ne s'accompagne de toute une réflexion sur le *bien*, le *mal* et les valeurs collectives. Cela a pour principal effet de remettre en question le paradigme économique, de même que l'ensemble des valeurs sur lesquelles se fondent nos sociétés de marché. Il y a tout lieu de penser que ce climat catastrophiste oriente significativement les pratiques quotidiennes à l'étude et l'univers de sens qui leur confère valeur, cohérence et signification.

\*\*\*

C'est dans ces pistes somme toute générales, mais pourtant peu défrichées par mes contemporains que j'ai engagé les premiers pas de cette recherche. Avant de me lancer dans la présentation des résultats du terrain et considérant l'esprit éthico-méthodologique dans lequel cette démarche est ancrée, il me semblait capital d'identifier et d'assumer dès le départ les présupposés qui m'ont menée à *aborder les milieux de vie collectifs alternatifs québécois avec un bagage universitaire portant sur l'altermondialisme*. Or, si une certaine compréhension du mouvement altermondialiste et de ses manifestations québécoises est incontournable pour aborder le phénomène à l'étude, nous verrons que les résultats du terrain nous mènent dans une voie sensiblement différente, sans pour autant nous perdre en cours de route.

## CHAPITRE III

### RAPPORT ETHNOGRAPHIQUE DE LA RECHERCHE TERRAIN

Les pages qui suivent ont pour objet de partager ce qu'il m'a été donné de voir, d'entendre et de ressentir sur le terrain, sous la forme d'un rapport ethnographique offrant une synthèse entièrement structurée selon la cohérence interne des données recueillies. En accord avec le processus de théorisation ancrée, un premier échantillon représentatif de l'ensemble des données (notes de terrain, verbatims des entretiens et documents produits par les groupes enquêtés) a été analysé pour en dégager les thèmes les plus déterminants. Ces thèmes ont, dans un second temps, été comparés à des données brutes pour être affinés en catégories plus précises, à leur tour comparées à de nouvelles données jusqu'à l'obtention d'un modèle correspondant le plus fidèlement possible à la réalité du terrain. Aussi ces pages ne contiennent-elles aucun élément issu d'autre source que des milieux à l'étude et leurs habitant.e.s. Si ce rapport est assez long, c'est que j'ai choisi de le garder entier, tant pour préserver la cohérence interne des données que pour bien circonscrire cette étape distincte du processus de théorisation ancrée

#### 3.1 Cheminements — *Ou comment on arrive là*

« Peux-tu me partager les différentes expériences qui t'ont menée jusqu'ici? » Voilà la première question posée à chaque personne abordée au cours de ce processus de recherche. Témoignant d'emblée du cheminement personnel, les réponses convergent vers certains événements, expériences, lieux d'apprentissages et choix de vie que les personnes enquêtées ont identifiés comme marquants, structurants, voire parfois carrément fondateurs. Ces



cheminements m'ont paru la meilleure voie d'entrée pour aborder cet univers social au sein duquel nous nous aventurons maintenant.

Pour un nombre considérable d'enquêté.e.s, il y a d'abord eu l'école des voyages. Daniel, la quarantaine passée, évoque ce périple à Haïti, alors qu'il n'avait pas vingt ans et que la coopération internationale ne se nommait pas encore ainsi. David a passé plusieurs années en Europe où il a évolué au sein de la mouvance Squat.<sup>1</sup> Avant même d'entrer au cégep, Isabelle a voyagé en Amérique du Sud, où elle a fait la connaissance de quelques militant.e.s de la cause étudiante. Mélissa était de la délégation uqamienne au Forum Social Mondial de 2008 à Nairobi, au Kenya. Jonathan a passé une année en Afrique avant d'émigrer de la France au Québec. Ann a, pour sa part, choisi de quitter l'Ontario pour le Québec, en quête de nouvelles expériences professionnelles.

La vie associative étudiante se révèle un lieu de passage important pour plusieurs enquêté.e.s, qui disent y avoir vécu leurs premières expériences politiques, notamment à travers les grandes grèves menées par le mouvement étudiant québécois. À peine revenue d'Amérique latine, Isabelle s'est impliquée à fond dans les comités « femme » et « écolo » de son cégep. Elle dit également avoir fait l'apprentissage de la militance et de l'organisation collective en assemblées dans le milieu étudiant, et plus activement pendant la grève de 2005.<sup>2</sup> L'implication de Joannie en tant que gérante bénévole du café étudiant Chez Pol, à l'Université Laval, aura été sa première expérience militante, expérience à la suite de laquelle elle s'est impliquée au sein de son association étudiante.

Certains grands moments militants de la dernière décennie se sont révélés profondément marquants pour plusieurs enquêté.e.s. C'est notamment le cas des mobilisations dans le cadre du Sommet de Québec en 2001, moment à partir duquel certain.e.s disent avoir commencé à militer plus activement. La série des Campements Autogérés (de 2003 à 2010) semble avoir

<sup>1</sup> Les années 1990 ont été marquées, en France notamment, par un mouvement de réappropriation collective d'espaces abandonnés au nom du droit au logement, souvent dans l'esprit anarchiste du refus de la propriété privée. Le phénomène Squat est aussi lié aux activités du mouvement autonome français.

<sup>2</sup> Le Québec a connu un important mouvement de grève en 2005, alors que 185 000 étudiant.e.s, cégépien.ne.s et universitaires, se sont mobilisé.e.s contre le retranchement de 103 millions de dollars au régime provincial d'aide financière aux études amorcé par le gouvernement libéral en place.



joué un rôle structurant pour quelques-un.e.s, pour qui ces événements ont été un important lieu d'apprentissage de la vie collective et de la démocratie directe, en plus d'avoir consolidé un réseau social qui, pour plusieurs, perdure encore à ce jour.

D'autres encore ont nommé leur participation à divers collectifs et projets militants ainsi que leurs expériences d'engagement bénévole dans le milieu communautaire comme des moments marquants de leur cheminement. Isabelle me confie par exemple que l'animation d'une émission de radio communautaire engagée a précisé pour elle son adhésion aux valeurs écologistes et anarchistes. Mathieu attribue l'éveil de son intérêt pour les questions éco-socio-politiques et l'implication bénévole à une expérience de bénévolat aux jardins sur les toits du Café Santropol, à Montréal. Joannie s'est pour sa part investie dans le Collectif de Minuit, un groupe qui distribuait alors de la nourriture végétalienne gratuite pour contester le monopole d'une multinationale à l'éthique douteuse sur les installations alimentaires de l'Université Laval.<sup>3</sup> Elle a aussi été du groupe de travail pour la mise sur pied du café-bar autogéré l'Agitée, à Québec. Marianne faisait, quant à elle, partie des personnes à l'origine du Collectif de recherche sur l'autonomie collective (CRAC), dont l'ouvrage sur les projets de jardins autogérés a été utilisé pour cette recherche.

Les cheminements partagés sont également marqués d'un intérêt soutenu pour l'agriculture urbaine et rurale. La quasi-totalité des enquêté.e.s, ainsi que la totalité de l'équipe d'employés et de bénévoles de Craque-Bitume, pratiquent l'agriculture urbaine; quelques-un.e.s cultivent également un jardin à la campagne. Certain.e.s enquêté.e.s font carrément le choix de la vie rurale; c'est le cas de toutes les personnes résidant au CESA et à la Nouvelle Gaule. L'installation de Tom et de Philippe en Gaspésie est la concrétisation de tout un processus de recherche qui, nourri par un intérêt commun pour la vie en communauté et le mode de vie écovillageois, a résulté en ce projet d'achat de terre. Marianne confie pour sa part que l'hostilité de l'environnement urbain pour son corps et son esprit l'a poussée à s'établir en région. Elle dit que l'interaction avec la nature lui apporte beaucoup d'ancrage dans le réel, et qu'elle se trouve généralement mieux lorsqu'elle vit en collectivité.

---

<sup>3</sup> La distribution gratuite de nourriture végétalienne récupérée par des collectifs militants est une pratique récurrente dans de nombreux cégeps et universités du Québec.

### 3.2 Une éthique — *Ou les principes qui font l'action juste*

D'emblée se dégage des témoignages entendus un certain nombre d'impératifs ou de grands principes qui structurent à la fois les actes, la parole et les œuvres des groupes et des personnes enquêtés. Un système éthique se dessine, jouant sur les grandes thématiques qui suivent.

#### 3.2.1 L'impératif d'autonomie

L'autonomie des personnes et des groupes s'impose comme le thème le plus important de cette enquête : les lieux du CESA, de la Nouvelle Gaule et de Craque-Bitume ont comme premier point commun de mettre en œuvre un processus d'autonomisation collective. Cette autonomie recherchée va de pair avec un sentiment négatif de dépendance envers le système économique, social et politique en place, sentiment qui est largement partagé par les personnes enquêtées. Lors de l'entretien de groupe, David souligne explicitement que c'est par l'alimentation et l'argent (donc le travail) que le « système » a la main mise sur les besoins de base de la population. Il en va de même pour Jonathan, dont les choix de vie sont sensiblement orientés par cette impression de dépendance :

Ce qui m'a amené ici, c'est une vision, déjà depuis 5 ou 6 ans, de s'éloigner d'un système qui, je dirais personnellement, nous rend un peu esclave et ne nous permet pas de nous épanouir. Je pense que c'est une vision commune. Et de là, essayer de se rapprocher de la nature et d'un mode de vie moins dépendant. On n'a pas à être dépendants de choses extérieures. On a tout ce qu'il nous faut sous la main.

Mais l'autonomie recherchée prend, pour ces personnes et ces groupes, une dimension toute personnelle. Marianne, qui évolue depuis plusieurs années au sein de collectifs autogérés, fait remarquer qu'il est important d'être individuellement autonome, même au sein d'un groupe, car il y a pour chaque personne des besoins à combler qui ne peuvent l'être constamment par la communauté. Pour Tom aussi, cette autonomie collective passe automatiquement par le plan individuel : « Si tu n'es pas autonome toi-même, comment veux-tu que la collectivité

soit autonome? Tu dépannes la collectivité, oui, mais quand la collectivité devient ta béquille, ton seul moyen de survivre, tu n'es plus autonome. »

L'impératif d'autonomie largement partagé par les groupes enquêtés s'exprime principalement dans le mode de gestion qu'ils mettent en œuvre, à savoir l'autogestion. Plusieurs pratiques observées à Craque-Bitume sont autant de petites démarches autogestionnaires : l'instance décisionnelle du Collectif, dont je parlerai sous peu, mais aussi le décompte personnel des heures de travail et l'auto-organisation des vacances sur le babillard, par exemple. Pierre, qui était présent lors de la fondation d'Éco-Quartier, soutient que l'organisme a toujours fonctionné en autogestion à l'interne, bien qu'il ait été chapeauté jusqu'à l'automne 2011 par le Centre communautaire Jacques-Cartier. Il m'explique que tant qu'il n'y avait pas de salaires à payer, l'ingérence du CJC n'était pas tant ressentie. Mais au fil du temps, le fait que les décisions consensuelles du Collectif aient à être rediscutées au sein des instances du CJC, où la démocratie suit un modèle différent, s'est mis à générer de la frustration. Daniel, un bénévole, ajoute à ce propos : « [...] on voulait, quelque part, poser des actions et faire des choix qui ne cadraient plus nécessairement avec la vision du CJC. C'est une des raisons pour l'autonomie. » On comprend donc à demi-mot que l'ingérence du centre entraînait en conflit avec la pleine autogestion de l'organisme et que, dans ce contexte, la transformation d'Éco-Quartier en un organisme indépendant (Craque-Bitume) est en lui-même un processus d'autonomisation. La fin de semaine de réflexion à laquelle j'ai participé avait précisément pour objectif de faire le point sur cette démarche.

Marianne du CESA préfère au terme d'autogestion celui d'« autonomie collective », à son sens plus ouvert et axé la dimension non hiérarchique. L'adhésion à ce principe est affirmée haut et fort sur le site web du CESA : « [...] Le CESA maintient un espace collectif de vie centré sur la mise en commun de techniques et d'informations. Celles-ci visent le développement d'infrastructures et d'habitudes favorisant l'autonomie collective et le changement social et écologique. » Or, ce processus d'autonomisation collective cadre mal avec les contraintes qui accompagnent ordinairement les subventions en tous genres. Pour préserver son autonomie, mais aussi par manque de confiance et refus des contraintes, le collectif opte pour l'autofinancement total de ses activités. Cela dit, Marianne identifie



clairement les limites de cette approche, à savoir que cet argent « vient toujours des poches des ami.e.s pas riches ». L'établissement projeté d'une coopérative de travail au CESA se présente en ce sens comme un moyen de concilier le processus d'autonomie personnelle et collective avec une augmentation des revenus servant à développer le CESA.

L'autonomie s'accomplit de façon toute personnelle chez certaines personnes comme Tom et Philippe de la Nouvelle Gaule, dont l'affranchissement quasi total des contingences sociales pourrait relever pour certains de l'ascétisme. Leur cheminement implique tout un processus d'autonomisation par rapport à la société. Tom a choisi la voie de la simplicité extrême pour mettre en œuvre ce principe. En s'installant à la Nouvelle Gaule au début de l'été, il s'est libéré de toute attache: sans dettes, sans voiture, sans responsabilités civiles ni de compte à payer, il arrive ainsi à vivre avec moins de 1000\$ par année. Tom et Philippe ont vu l'achat de la terre comme un acte d'autonomisation en soi, puisqu'ils pourront à terme en valoriser les ressources et en vivre.

Il ressort clairement de cette recherche que la vie quotidienne et l'environnement domestique des personnes enquêtées se trouvent directement transformés par cette quête d'autonomie largement partagée. Les façons de se loger, de s'alimenter et de travailler sont particulièrement affectées. Les personnes qui jardinent disent vouloir s'autonomiser graduellement du système de consommation. Ils sont par ailleurs nombreux et nombreuses à désirer s'affranchir de ce que Marianne nomme le « mode loyer de la vie », une source de dépendance et d'inéquité puisqu'on se trouve à travailler pour payer l'hypothèque d'un autre. C'est ce qui a poussé Julie et Mathieu (rencontrés lors de l'entretien de groupe) à acheter avec leur amie un triplex à Montréal. Ils souhaitent rendre cet endroit de plus en plus autosuffisant ; la cour et le sous-sol bétonné seront, par exemple, aménagés en fonction de la production et de la conservation de leurs légumes. D'ailleurs, le désir d'autonomie s'exprime également, chez les enquêté.e.s, par un intérêt marqué et largement partagé pour l'agriculture urbaine et rurale, biologique et locale. Daniel de Craque-Bitume souligne dans cet esprit l'importance d'acheter aux agriculteurs régionaux ou de produire soi-même ses légumes : « On va peut-être te dire que le coût de la tomate est moins cher à l'épicerie que de la faire

pousser ici. Mais il faut que les gens se réapproprient une certaine autonomie, d'être capables de se débrouiller... »

### 3.2.2 L'impératif d'égalité et de non-domination

Les personnes concernées par cette recherche adhèrent dans une large mesure à un principe d'égalité et de non-domination qui se manifeste concrètement dans l'attention particulière accordée aux questions des rôles de genre et des rapports de pouvoir dans toutes les activités collectives et au sein de toutes les relations. Lors de l'entretien de groupe, les participant.e.s ont nommé de façon consensuelle l'importance d'appliquer le féminisme au quotidien, de résister aux abus physiques et psychologiques et de dépasser les préjugés. Le site web de Craque-Bitume explique : « [N]ous avons choisi d'opter pour un modèle de gestion en collectif. Dans ce modèle, la structure est non-hiérarchique ce qui a pour but de favoriser la participation égalitaire de tous les membres.<sup>4</sup> » Il en va de même pour le CESA, qui se définit comme un espace antiautoritaire, égalitaire, horizontal, féministe et inclusif des marginalités. Pour ce qui est de la Nouvelle Gaule, si ce principe d'égalité et de non-domination n'a pas été mentionné explicitement par ses habitant.e.s, il s'est pourtant trouvé appliqué *de facto* dans toutes les activités et les interrelations que j'ai pu observer sur les lieux.

Des pratiques variées ont été élaborées pour assurer le respect de ce principe d'horizontalité au sein des instances décisionnelles (et donc les lieux de pouvoir) des milieux enquêtés. Je pense entre autres à la pratique du « cercle de parole », qui consiste à donner la parole à tour de rôle à tous les gens en présence pour ouvrir ou clore une rencontre. Je pense aussi à la gestion des interventions selon l'alternance homme/femme et la priorité aux nouvelles personnes qui s'expriment. Dans ces instances décisionnelles, bien souvent, des personnes sont chargées de traductions chuchotées ou d'explications d'ordre pédagogique pour faciliter l'inclusion, la compréhension et la participation des personnes présentes. Si ces mécanismes sont appliqués formellement dans les plus grands groupes (par exemple les instances politiques étudiantes), ils sont également mis en œuvre, ou du moins leur esprit général, dans tous les milieux qui ont fait l'objet de cette recherche.

---

<sup>4</sup> Craque-Bitume, « À propos » : « Le Collectif », In *Craque-Bitume*, 12 janvier 2013, en ligne <<http://www.craquebitume.org/a-propos/le-collectif>>. Consulté le 12 janvier 2013.

Au CESA, où les activités en cours (construction, jardinage, mécanique, cuisine, etc.) prennent un aspect plus genré, on manifeste une attention particulière à éviter les rapports de domination et les divisions de genre. Concernant la construction de la maison, le site Web dit : « [...] ce chantier collectif mettra à l'épreuve une volonté commune de travailler ensemble dans des rapports non autoritaires et anti-sexistes. » Toutes les activités sont par ailleurs menées dans un esprit de partage des connaissances. Pour Marianne, le principe d'horizontalité commande la valorisation de l'expertise et de l'expérience et se présente comme le résultat d'un respect et d'une considération des aptitudes de chacun. Loin de consister en un nivellement des aptitudes individuelles, la dynamique horizontale permet à chaque personne de s'épanouir par elle-même et à travers les autres.

Le CESA et Craque-Bitume disent également se gérer par démocratie directe. À ce propos, Marianne précise que si la démocratie participative s'inscrit dans une approche réformatrice qui s'arrime aux démocraties institutionnelles ou représentatives, la démocratie directe est pour sa part intimement liée au principe de l'autonomie collective et implique la pleine participation et le plein pouvoir décisionnel de toutes les personnes concernées par les décisions. Au CESA, avant la haute saison touristique, les décisions se prenaient lors de réunions hebdomadaires, le plus souvent au moment ou en périphérie des repas. Marianne a aussi mentionné une réunion officielle plus élargie à l'hiver pour envisager ensemble les projets du CESA, et une autre au printemps, pour le démarrage des nouveaux projets. Ces réunions d'organisation régulières ou ponctuelles s'inscrivent directement dans l'espace-temps quotidien des résidents.

À Craque-Bitume, ce sont les rapports de pouvoir liés aux emplois au sein de l'organisme qui font l'objet de précautions. Joannie dit à ce propos : « Nous on veut une démocratie... On veut de l'autogestion, en fait. On veut que ce soit le monde qui s'implique qui prenne les décisions. » Pour ce faire, l'organisme s'est doté dès ses débuts d'une instance de démocratie directe appelée le Collectif. Il s'agit d'une réunion de trois heures qui se tient deux mardis soirs par mois et qui rassemble tant les employés et les bénévoles que les curieux et curieuses, les ancien.ne.s, les partenaires et les sympathisant.e.s. (Deux futures stagiaires et



un curieux y étaient présents en même temps que moi.) Le Collectif est considéré par les personnes rencontrées à Craque-Bitume à la fois comme l'instance décisionnelle centrale et comme une structure qui assure l'égalité entre les différents acteurs et la redistribution des pouvoirs au sein de l'organisme. Daniel, qui est bénévole, souligne que le Collectif est un important outil d'intégration des nouvelles et nouveaux venus alors que pour Joannie, qui occupe un poste clé de l'organisme, l'espace de communication ainsi ouvert se révèle essentiel lorsque vient le temps de faire circuler l'information et de partager les tâches. Au-delà de ses fonctions gestionnaires, cette réunion bimensuelle apparaît comme un moment social particulièrement apprécié par ses participant.e.s : lors de ma présence, les personnes ont partagé un repas avant et sont restées plus d'une heure à papoter après la rencontre. L'espace biannuel de la fin de semaine de réflexion est lui aussi identifié par plusieurs comme une occasion d'intégration des nouvelles et des nouveaux venus, ainsi qu'un moment privilégié de consolidation des relations interpersonnelles à l'extérieur du cadre de travail.

À la Nouvelle Gaule, les rapports se jouent bien davantage dans l'informel et le « ressenti ». Lors de mon séjour, il ne m'a pas été donné de voir ni d'entendre évoquer un moment particulier qui serait consacré à l'autogestion du groupe. Tom explique que sur les lieux, il est possible pour chacun de décider sans consulter. Les discussions d'organisation sont improvisées, à brûle-pourpoint, au détour des conversations. « On en parle si ça adonne. Pas de CA, pas de réunions, pas de déjeuner du dimanche. Ça se fait tout seul. » Le spectre des rapports de pouvoir ne semble pas hanter aussi fort les gens de la Nouvelle Gaule que les résident.e.s du CESA et les membres de Craque-Bitume. Cela dit, rien dans le comportement des Néo-Gaulois.e.s ne contredit l'application de ce principe d'horizontalité que j'y ai vu partout mis en œuvre : il s'agit pourtant bien d'un groupe autogestionnaire où chaque personne impliquée a son mot à dire en toute égalité. L'organisation collective s'y fait par consensus, mais sur une base très informelle, dans les discussions du quotidien. À propos de l'organisation collective, Stéphanie dit : « On s'en jase, on fait du consensus, on trouve des solutions. La politique, c'est juste de dire notre vision et de rester nous-mêmes. Ici c'est par consensus, tout le monde fait partie d'une décision. »

### 3.2.3 L'impératif de cohérence et de responsabilité

Les personnes enquêtées portent toutes une conscience développée des conséquences de leurs actes et présentent de façon générale un souci de cohérence éthique qui les pousse à rechercher en toute circonstance l'adéquation entre leurs objectifs et les moyens employés pour y parvenir. Élise mentionne lors de l'entretien de groupe : « Si pour arriver à mon objectif j'ai pollué, fucké la nature et que j'ai mis du monde dans le trouble, le résultat ne vaut pas grand-chose. Ma réalisation va valoir plus si mon cheminement est cohérent. » C'est également dans cet esprit que Marie-Pier questionnait l'éthique de son ex-employeur, alors qu'elle faisait de la levée de fonds pour des organismes humanitaires :

Je ne sais même pas qu'est-ce qu'ils font avec cet argent là. Où est-ce qu'il va? Est-ce que ça va vraiment dans les poches des gens qu'on dit que ça va? Il y avait tout un questionnement éthique que je me posais par rapport à ça, et j'avais envie de donner plus proche de moi, dans ma communauté.

Ce souci de cohérence et de responsabilité est également le fait des groupes enquêtés. Lors d'une conversation animée sur l'exploitation des gaz de schiste<sup>5</sup> entendue pendant la fin de semaine de réflexion de Craque-Bitume, c'est l'argument de la responsabilité envers les générations futures qui est avancé. Maude soutient que cette exploitation mènerait le Québec à vivre au-dessus de ses « moyens écologiques » en se plaçant dans une illusion d'abondance qui aurait pour effet de retarder la transition aux énergies renouvelables. Un autre participant ajoute que pour la mauvaise gestion gouvernementale, ce seront nécessairement les citoyen.ne.s, les générations futures et les autres espèces qui paieront la note. Évoquant l'éventualité de nouveaux partenariats pour l'organisme, il est un autre participant pour souligner que la responsabilité sociale de l'organisme le *transcende* et que, ce faisant, les façons de faire et les procédés de ses partenaires potentiels doivent obligatoirement être honnêtes et transparents, l'organisme se devant d'éviter de cautionner sans le savoir des pratiques malhonnêtes ou néfastes pour les personnes et l'environnement. Le fait de s'être constitué en organisme indépendant permet à Craque-Bitume de rester cohérent et fidèle à ses valeurs lorsque vient le temps d'interagir avec d'autres partenaires. La même préoccupation

<sup>5</sup> Au Québec, la perspective de l'exploitation des gaz de schiste a soulevé ces dernières années tout un mouvement de contestation qui est, par ailleurs, plus citoyen et populaire que proprement écologiste ou militant.

est mise en jeu lorsque vient le temps de choisir l'institution financière avec laquelle fera affaire l'organisme en cours de constitution. Joannie a évoqué l'affinité de valeurs qui les fera probablement choisir la Caisse d'économie solidaire du Québec.

### 3.2.4 L'impératif écologique

Pour les personnes enquêtées, l'impératif de cohérence et de responsabilité s'applique au premier chef leur rapport à l'environnement. Aussi les personnes concernées s'accordent-elles de façon unanime sur l'absolue nécessité de se responsabiliser par rapport aux impacts environnementaux et sociaux du mode de vie occidental et affirment de concert l'urgence d'un changement d'approche et de mentalité pour l'avenir du monde. Élise me dit: « J'essaie d'adopter un mode de vie cohérent par rapport à ce que je sais de l'environnement et de prendre de plus en charge l'impact de ma présence sur cette planète. » Omniprésent dans les milieux enquêtés, l'impératif écologique se présente moins comme une cause soutenue que comme un principe fondamental structurant le rapport à l'environnement, au territoire, aux ressources. Ainsi, concernant l'essor de la production énergétique éolienne dans sa région, Tom explique:

[...] quand on voit des pelles mécaniques qui montent sur les tops de montagne et qui se mettent à tout bûcher, et toutes les éoliennes qu'ils sont en train de construire ici, de voir aussi l'impact destructeur que ça a, et de savoir que ça n'est pas nous qui ont besoin d'énergie, c'est ceux qui ont besoin d'argent [...]

Ainsi, pour la totalité des personnes rencontrées, l'impératif écologique devrait guider tant les gestes quotidiens individuels que les initiatives des groupes et des entreprises et ce, dans tous les secteurs de la société, à commencer par ceux de l'agriculture industrielle, de l'exploitation des ressources naturelles et de la production d'énergie.

Pourtant, aucun des groupes enquêtés n'applique cet impératif écologique de façon dogmatique. Marianne me confie à ce propos que la dimension écologique du CESA est très exploratoire et en constante évolution, la réflexion collective à ce sujet évoluant au fil des lectures, des échanges d'information et des conversations. Au CESA comme à la Nouvelle Gaule, on me parle de l'importance de respecter les ressources et de prendre en charge

l'impact de sa présence dans le milieu naturel. Ce qui se révèle commun aux deux projets est en fait cette volonté de se fondre dans l'écosystème environnant : dans un lieu comme dans l'autre, on veut cartographier la flore et les cours d'eau, faire un plan écoforestier, apprendre à connaître les écosystèmes et à vivre des ressources locales (chasse, pêche, cueillette). Chaque projet d'implantation vise à intégrer l'écosystème de façon respectueuse, davantage par la débrouillardise et la créativité qu'à travers une consommation verte et équitable. Ainsi, la maison en construction au CESA n'est pas entièrement bio-écoresponsable, bien qu'on y explore des techniques de construction alternatives et qu'on y intègre beaucoup de matériaux récupérés.

Installé en milieu urbain, Craque-Bitume compose avec une réalité écologique quelque peu différente. L'organisme s'est donné comme mission d'être actif dans les quartiers centraux de Québec pour la cause de l'écologie urbaine, entendue comme la relation de l'humain avec l'écosystème propre au milieu urbain. Ils sont plusieurs membres à mentionner qu'ils vivent au cœur d'un écosystème déséquilibré et qu'un gros travail de sensibilisation est nécessaire pour faire reconnaître l'écosystème urbain et développer l'action écologiste en ce sens. C'est dans cet esprit que l'organisme met de l'avant le concept d'écocitoyenneté. Selon les définitions données par quatre enquêté.e.s de Craque-Bitume, l'écocitoyenneté implique à la fois une participation citoyenne active ainsi qu'une responsabilisation accrue de chacun.e pour ce qui concerne son impact écologique. « C'est quand, dans ta conception de la citoyenneté, l'écologie prend une place prépondérante. » (Isabelle) Réduire ses déchets, composter, recycler, jardiner et faire la lutte au béton sont autant de façons de mettre en pratique cette écocitoyenneté. Ann me confiait que l'écocitoyenneté constitue à son sens une attitude réaliste par rapport à notre mode de vie qui est tout sauf durable. Elle implique des apprentissages, des réflexions, l'entraide et le partage d'informations ainsi qu'une mise en action collective des connaissances.

Il faut dire également que le catastrophisme qui teinte certainement la question écologique ces dernières années affecte également plusieurs enquêté.e.s, qui portent une vision quelque peu pessimiste de l'avenir du monde. Pour certain.e.s, il serait déjà trop tard pour rétablir l'équilibre fragile des écosystèmes. C'est le cas de Marianne, pour qui l'être humain est une

espèce en crise dans sa relation avec les écosystèmes qu'il habite. Elle évoque la dépendance énergétique au pétrole, qui engendre de plus en plus d'injustices sociales en certains endroits du globe alors que la rareté annoncée ne fait rien espérer de meilleur. À la fin de semaine de réflexion de Craque-Bitume, un participant s'inquiète de ce que les trois quarts des puits de gaz de schiste du Québec comportent des fissures : « Ça va nous reclasher dans la face dans pas long et de manière dramatique. » Pierre partage lui aussi son inquiétude : « S'il ne se passe rien en écologie, rien en politique, et puis là, c'est de plus en plus pollué [...] tu fais a + b + c pour te dire que coudonc, on s'en va dans le mur, c'est sûr! » Il se demande si les changements mis en branle depuis le regain de l'intérêt citoyen pour la question écologique ces dernières années arriveront à temps pour que puissent être évitées les catastrophes annoncées. Daniel croit pour sa part que les multiples crises à venir constitueront de grands défis pour l'humanité et auront pour effet d'obliger les gens à transformer en profondeur leurs habitudes de vie.

### 3.2.5 L'impératif non marchand

Les personnes enquêtées sont éminemment critiques du système capitaliste et partagent la conviction selon laquelle la marchandisation des ressources humaines et naturelles dans la seule visée de générer du profit est globalement responsable de la destruction, de la dépendance et de l'aliénation qui affectent aujourd'hui le genre humain et son environnement naturel. Comme le souligne Antoine lors de l'entretien de groupe, l'argent n'est qu'une construction symbolique et théorique artificielle dont la valeur doit de toute urgence être redéfinie. En refusant les valeurs marchandes, il dit combattre rien de moins que l'aliénation quotidienne. Pour Élise également, « [...] la richesse c'est bien au-delà de l'argent. C'est la richesse de mon temps, de mes relations [...] ». David ajoute en ce sens : « [...] la richesse de son temps, c'est le choix. C'est de ne pas être coincé de se dire, je dois aller bosser, me trouver un job chez Tim Horton parce qu'il faut que je paye mon loyer. C'est d'arriver à se dire : je suis riche. [...] J'ai la richesse de mes choix, de m'investir dans ce que je veux. »

Aussi ces personnes et ces groupes tentent-ils d'organiser leur vie sur la base de valeurs non marchandes, en valorisant de façon générale ce qui est gratuit et gratifiant. Pour les personnes



qui jardinent en ville, les jardins urbains sont autant d'espaces publics affranchis de la marchandisation. Quelques-un.e.s ont par ailleurs témoigné du fait que de produire eux et elles-mêmes leur nourriture leur avait fait comprendre la valeur réelle des aliments. Par ailleurs, toutes les personnes rencontrées ont la volonté de générer une abondance, mais pas des profits qui surpasseraient les besoins essentiels individuels et collectifs. Pierre, qui est présent depuis les débuts d'Éco Quartier, mentionne qu'il a toujours été dans les valeurs de l'organisme de mener des projets à sa mesure et non orientés vers le seul profit, et que ce souci est encore partagé par celles et ceux qui travaillent à sa transition. Le CESA est lui aussi orienté par cet impératif non marchand : on explique sur le site web que les dons matériels et financiers servent strictement à entretenir et à améliorer le lieu de vie collectif. Les milieux enquêtés partagent également le refus de toute forme d'exclusion sur une base financière : on y observe la pratique de la contribution volontaire (donation à la discrétion de chacun, selon ses moyens) pour financer les projets, tant personnels que collectifs, et cette pratique semble être suffisamment efficace pour permettre aux groupes de financer leurs activités et d'assurer leur autonomie.<sup>6</sup>

### 3.2.6 L'impératif d'ouverture

Les trois milieux de vie collectifs enquêtés sont conviviaux, inclusifs et s'orientent selon un principe général d'ouverture sur le monde social environnant. Dès l'entretien de groupe, des personnes ont nommé l'importance d'entretenir des rapports avec le « monde ordinaire » et de s'impliquer dans la société. Marianne a souligné la volonté des gens du CESA de ne pas se créer une « bulle de fuite », le groupe cherchant consciemment à éviter cette tendance en veillant à offrir un lieu inclusif et accueillant, notamment pour de jeunes familles. Jonathan parle à son tour du principe d'ouverture appliqué à la Nouvelle Gaule, où les critères d'âge, d'origine, de classe ou d'occupation professionnelle n'ont aucune importance. En ce qui concerne Craque-Bitume, dont l'action relève essentiellement de la sensibilisation et de l'éducation populaires, ses membres ont pour mission de veiller à la vitalité des liens de l'organisme avec les citoyen.ne.s des quartiers qu'il rejoint. Les personnes que j'y ai

---

<sup>6</sup> L'amie d'un ami aurait ainsi mobilisé ses réseaux affinitaires dans le but de financer la reconstruction de ses incisives supérieures avant, fauchées par un accident de vélo. Légende urbaine?

rencontres m'ont dit constamment travailler à améliorer cet aspect, par la qualité de l'accueil et la disponibilité envers les nouveaux et nouvelles arrivant.e.s. Isabelle trouve l'organisme très inclusif en comparaison avec d'autres organisations qu'elle a connues, bien que celui-ci se fasse à l'occasion reprocher sa dynamique « en vase clos ». L'organisme désire par ailleurs prendre position et s'impliquer par rapport aux enjeux de société actuels.

En réalité, la question de l'inclusivité est évoquée toutes les fois que se traduit en pratique l'impératif d'ouverture agissant pour les personnes et les groupes concernés. C'est effectivement une caractéristique des milieux enquêtés que d'impliquer des relations sociales soutenues et de développer des réseaux d'amitié qui sont, du fait, plus difficiles à intégrer que d'autres types d'organisations. Un nouveau venu à Craque-Bitume présent à la fin de semaine de réflexion a évoqué sa difficulté à trouver sa place et à comprendre ce que le groupe fait exactement. Daniel, qui fréquente le groupe depuis un an, a lui aussi évoqué sa difficulté d'intégrer le groupe et de s'imposer dans ses instances décisionnelles. Il croit que c'est un défi de l'organisme de mieux intégrer les gens qui viennent d'une autre culture et qui ne maîtrisent pas nécessairement les codes en vigueur à Craque-Bitume.

Pierre conçoit qu'un nouveau venu arrivant dans un groupe où tout le monde se connaît et entretient de fortes relations peut avoir une impression de fermeture. Intégrer Craque-Bitume implique beaucoup de relations à gérer et beaucoup d'information à digérer d'un seul coup. Marie-Pier exprime sensiblement la même chose à propos de la culture propre à l'organisme : « C'est tellement une culture marginale que... [...] Quand tu ne connais pas cette culture-là, tu ne sais pas ce que ça veut dire. Tu ne sais que ce que ça exclut, ce que ça inclut. Quel genre de mode de gestion? Ça prend beaucoup de temps à quelqu'un qui ne connaît aucunement ça de s'adapter, de comprendre. » Isabelle souligne pour sa part qu'il y a toujours des gens qui se sentent intimidés dans une dynamique de groupe. Elle évoque l'inclusivité relative du local, son chaos, la poussière, les mouches : ces lieux qui sont hautement conviviaux pour catégorie particulière de personnes peuvent être franchement repoussants pour d'autres.

Pour Pierre, cette inclusivité qui ne va pas de soi est à la fois un mal et un bien :

Puis là, tu regardes ça, tu vois quelqu'un qui arrive et ça fitte, mais oufff... L'histoire d'amour n'est pas nécessairement là. Des fois on s'en aperçoit tout de suite, d'autres fois non. Des fois les gens font juste deux ou trois fois et on ne les revoit plus. De ce point de vue-là, ça peut être positif autant que négatif, parce que ça peut donner un effet de secte, où on reste entre nous autres. Mais en réalité, j'imagine que c'est parce qu'on retient les personnes qui sont dans le même état d'esprit que nous.

Les gens sont menés à adhérer ou non à la philosophie particulière de l'organisme. Si ça ne convient pas, les gens quittent d'eux-mêmes, le groupe se trouvant ainsi, en quelque sorte, à retenir les personnes en affinité. Il faut dire aussi qu'un groupe qui mène de nombreux projets pratiques et appliqués comme Craque-Bitume aura toujours plus de mal à intégrer les nouvelles personnes qu'un groupe qui a l'accueil comme fonction première. À Craque-Bitume, on a évoqué en ce sens la tension constante qui existe entre l'inclusivité et l'organisation efficace.

### 3.2.7 L'impératif d'épanouissement

Loin de s'acharner avec abnégation et sans relâche sur des projets visant l'autonomie radicale ou l'orthodoxie idéologique à tout prix, les personnes enquêtées sont en quête d'un équilibre leur permettant d'accorder leurs projets et leurs objectifs avec leur besoin d'être bien, seules comme ensemble. Cet impératif d'épanouissement vient, en quelque sorte, contrebalancer la rigueur des autres impératifs agissant au sein des groupes étudiés. Ainsi, pour David, le plaisir est ce qui donne de la « valeur ajoutée » aux choses. « On cherche à se nourrir l'âme, à faire ce qu'on aime. À avoir l'impression de participer, justement, à la pérennité du monde. » Tom de la Nouvelle Gaule explique, lui aussi, l'importance que prend la qualité de vie et la détente dans son quotidien à la Nouvelle Gaule. Il donne comme contre-exemple James, le voisin, qui ne cesse jamais de s'activer. Les jardinier.ère.s interrogé.e.s s'inscrivent dans la même logique en se disant motivé.e.s avant tout par le plaisir de partager le contact et les connaissances d'autres personnes, dans des projets agréables où l'ampleur des tâches ne vient pas compromettre la simplicité et le plaisir. Les enquêté.e.s sont nombreux et nombreuses à nommer l'importance d'explorer d'autres façons de vivre de façon équilibrée, en recherchant un bien-être personnel authentique qui ne viendrait pas brimer celui des autres.

\*\*\*

Les grands impératifs éthiques ici évoqués (autonomie, égalité et non domination, responsabilité et cohérence, écologie, non marchandisation, ouverture, épanouissement) sont à comprendre comme autant de valeurs communes qui sous-tendent l'action des personnes et des groupes à l'étude. Mutuellement inclusives et interactives, ces valeurs cohabitent au cœur de tous les enquêtés et se présentent comme les lignes de force d'un système de sens dont on commence ici à cerner les contours. Il faut bien comprendre que ces principes évoqués ne fonctionnent pas individuellement, à la carte ou en vase clos, mais s'interpellent, se répondent et s'interpénètrent totalement les uns les autres, comme en témoigne cet extrait du site web du CESA :

[...] Le CESA maintient un espace collectif de vie centré sur la mise en commun de techniques et d'informations. Celles-ci visent le développement d'infrastructures et d'habitudes favorisant l'*autonomie collective* et le *changement social et écologique*. [...] Ces chantiers sont au centre des réalisations du CESA et s'insèrent dans un processus où s'explore l'*autogestion*, l'*écologie*, l'*initiative* et la *responsabilisation* de chacun.e. Les projets sont donc, en soi et à travers leur réalisation, des outils de changement social, vers des sociétés respectueuses de l'environnement et des êtres humains. [...] <sup>7</sup>

Dans le même esprit, Marie-Pier précise que l'autogestion expérimentée à Craque-Bitume va nécessairement de pair avec une structure horizontale et la mise en œuvre de la démocratie directe. Elle considère ces principes comme anarchistes, dans le sens où ils reviennent à une façon de se gérer et de prendre position politiquement. Marianne confirme pour sa part qu'il s'agit là de l'ABC pratique des valeurs libertaires. « L'autogestion et l'horizontalité : c'est ancré dans le vécu, c'est le quotidien qui se construit avec ça. »

Ainsi, les raisons éthiques et pragmatiques accordées à une pratique observée sur le terrain peuvent jouer sur plusieurs impératifs à la fois. C'est, par exemple, le cas de l'agriculture biologique à petite échelle, qui trouve son sens dans des arguments invoquant, en vrac, l'environnement, la santé, le droit inaliénable à une nourriture saine, l'autonomie par rapport au marché, l'apprentissage collectif et le bien-être physique et psychologique.

---

<sup>7</sup> Frédéric Guilbault et Centre d'écologie solidaire et appliquée, « Accueil » : « Qui sommes nous ? », In CESA — Centre d'écologie solidaire et appliquée, 12 janvier 2013, en ligne <[http://www.cesagaspesie.org/cesa/pages\\_menu\\_entete/qui\\_sommes\\_nous.shtml](http://www.cesagaspesie.org/cesa/pages_menu_entete/qui_sommes_nous.shtml)>. Consulté le 12 janvier 2013.

### 3.3 L'espace-temps quotidien — *Là où les valeurs se manifestent en mode de vie*

Il ne faut pas s'étonner si les personnes qui font l'objet de cette recherche, portées par un fort besoin d'autonomie et de cohérence ainsi que par un sentiment soutenu de responsabilité sociale et écologique, tendent à investir leur moindre geste et le moindre aspect de leur existence d'implications sociales et de significations politiques. L'adhésion à ces valeurs a pour effet direct de transformer le mode de vie et l'espace habité selon certains modèles qui se reproduisent d'un terrain à l'autre.

#### 3.3.1 Se réseauter

Les gens regroupés à la Nouvelle Gaule, au CESA et à Craque-Bitume le sont sur la base d'un réseau d'amitiés et d'intérêts communs. Ce réseau n'a pas la même ampleur pour chaque groupe : alors que la Nouvelle Gaule est un lieu privé ouvert au cercle immédiat des connaissances et des amitiés de ses occupant.e.s, le CESA s'inscrit pour sa part dans le réseau significativement plus vaste du mouvement libertaire québécois, si bien qu'une invitation adressée à la communauté large de ses sympathisant.e.s peut rejoindre quelques centaines de personnes. Quant à Craque-Bitume, si sa base organisationnelle s'inscrit dans une dynamique affinitaire et amicale, les activités de l'organisme rejoignent environ cinq cents composteuses et composteurs et s'adressent à l'ensemble des citoyens résidant dans les quartiers centraux de Québec.

Le projet du CESA rassemble à peu près 15 personnes de façon permanente ou semi-permanente, dont une majorité provient de milieux urbains. Outre le terrain d'accueil et ses installations, il comprend une maison collectivement habitée à l'année, ainsi qu'un autre terrain plus haut sur la montagne, où se dresse une vaste grange aménagée. Marianne a acheté un terrain avec un petit chalet à proximité du site. Un autre résident a fait l'acquisition du terrain qui fait face à la Grange et ils sont quelques-un.e.s à s'y bâtir une maison. Le CESA se présente donc comme un réseau formé par quelques lieux de vie en proximité. C'est d'ailleurs ainsi qu'il se projette dans l'avenir car « [l']organisme souhaite contribuer à l'essor



d'un milieu solidaire et diversifié en soutenant activement la construction d'un réseau de bon voisinage et l'implantation de collectifs.<sup>8</sup> » Jade, qui habite là, explique :

Ici, le but c'est quand même qu'il y ait plusieurs espaces. Comme la maison collective, ça ne fait pas partie du CESA, mais par la force des choses ça en fait partie parce que c'est du monde du CESA qui est là... Ici c'est le lieu d'accueil et ça va tout le temps être ça : un espace fonctionnel pour une vingtaine de personnes qui viennent et qui ont envie de checker ça. La grange, c'est autre chose. Après, les autres projets autour, ce ne sera probablement pas aussi formellement ouvert. Il y a quand même pour certaines personnes le désir d'avoir une certaine intimité aussi.

La Nouvelle Gaule rassemble une dizaine de personnes et présente une structure en réseau semblable. Si ce nom réfère en premier lieu à la terre achetée par Philippe, le réseau d'habitations concernées englobe aussi le chalet de Jonathan, d'Alice et de Laurie nommé la Belette Verte<sup>9</sup>, qui se trouve à quelques minutes de voiture. S'ajoute la maison du voisin James et son potager, qui accueillent certaines activités. Pour Jonathan, la Nouvelle Gaule existe à cause du premier pas qu'a constitué l'achat de la Belette Verte. « On est arrivés à la Belette à l'automne, et ça a été comme un point d'ancrage qui a amené plein d'amis. » Tom et Philippe y ont fait la rencontre de James. Ce dernier ayant été informé de la vente de la terre, Philippe en est devenu le propriétaire moins de 6 mois plus tard. Le collectif de la Nouvelle Gaule rassemble donc les trois habitants permanent.e.s de la terre de Philippe, les trois résidents de la Belette Verte ainsi que deux ou trois ami.e.s proches et le voisin James. Si les maisons des voisin.e.s ont nécessairement un caractère plus privé, le terrain de la Nouvelle Gaule et le chalet de la Belette Verte sont pour leur part ouverts aux ami.e.s, voisin.e.s, voyageuses et voyageurs, et sont habités de façon indifférenciée. Tom et Jonathan m'ont expliqué que ces deux lieux sont en fait l'extension l'un de l'autre et qu'il y règne le même esprit d'ouverture; aussi m'ont-ils invitée à m'y sentir indifféremment chez moi.

En plus de s'étendre à plusieurs petits lieux mis en réseau, le CESA et la Nouvelle Gaule ont en commun d'être, en quelque sorte, les héritiers d'anciens projets alternatifs. En effet, la terre de la Nouvelle Gaule appartenait jadis à un organisme offrant un lieu de ressourcement pour jeunes marginaux et sans abris. Cette continuité donne l'impression à Tom de s'inscrire

<sup>8</sup> *Ibid.*

<sup>9</sup> La Belette Verte s'appelle ainsi en référence au film *La Belle Verte* (Réal. Coline Serreau, 1996), qui est un film culte dans l'imaginaire éco-new-age propre au tournant du millénaire en Occident.

dans une certaine continuité, de reprendre un flambeau. Pour ce qui est du CESA, le terrain central et la maison collective non loin appartiennent à un membre du groupe plus âgé, et qui réside aujourd'hui ailleurs. La Grange, dont le terrain a été acheté par le collectif, est depuis des décennies un lieu de bohème; c'était la place où les ancien.ne.s de la région allaient, dans leur jeune temps, danser le samedi soir.

Le cas de Craque-Bitume est un peu différent. Il comptait sept employé.e.s et une douzaine de bénévoles, dont cinq sont particulièrement impliqué.e.s. Ancré en milieu urbain, l'organisme se réseaute et travaille en partenariat avec d'autres organismes et collectifs communautaires de la région avec lesquels ils se trouvent en affinité de valeurs. Pierre, qui s'implique depuis plus de trente ans dans ce milieu, constate un début de « réseautage plus intense », une collaboration plus affirmée entre les organismes qui, à son sens, est relativement nouvelle.

### 3.3.2 S'ancrer

Les milieux de vie collectifs enquêtés sont le lieu d'une intense activité sociale, qui même à Craque-Bitume se déroule essentiellement en plein air tout au long de la belle saison. Ce qui frappe de prime abord quand on aborde ces lieux, c'est la façon particulière dont les personnes occupent matériellement l'espace.

Les installations en plein air du CESA sont à ce titre les plus complètes qu'il m'ait été donné de voir. La zone d'accueil comprend une cuisine tout équipée dans un bâtiment électrifié muni d'un poêle à bois, d'un poêle conventionnel, d'un frigo, d'étagères et de comptoirs. Elle abrite la vaisselle, la nourriture en vrac, le matériel de premiers soins ainsi qu'une bibliothèque et des haut-parleurs. Le petit bâtiment donne sur un vaste « séjour » à aire ouverte sous ce qui ressemble à une charpente de serre recouverte d'une toiture en plastique transparent. Au milieu trône une immense table rustique en bois massif où peuvent prendre place une quinzaine de personnes. Le prolongement de la toiture de la cuisine abrite d'un côté un espace de rangement, de l'autre le puits de surface fournissant une eau non potable et le coin vaisselle. (L'eau potable provient du puits de la maison collective attenante et est

charriée dans des bidons.) La plupart des installations du CESA sont construites avec des matériaux récupérés, le plus souvent du bois et des bâches. Ces bâtiments, en particulier la cuisine (dont le toit récupère l'eau de pluie), les toilettes-compost (sur deux étages pour que le compostage se fasse en milieu aéré) et la douche solaire (alimentée à l'eau de pluie et abritée sous un dôme à effet de serre) témoignent d'un savoir-faire manifeste en construction écorecyclée.

À proximité se dressent deux bâtiments abritant, pour l'un, un atelier de mécanique automobile et, pour l'autre, un atelier vélo dont le deuxième étage est aménagé en espace « dortoir ». En contrebas du terrain se trouvent le jardin, une petite serre, la toilette-compost et le chantier d'un *earthship*<sup>10</sup> en construction. Tout autour sont plantées les tentes des visiteuses et visiteurs. À côté de la maison collective (qui se trouve à trois minutes à pieds du terrain d'accueil), se dresse une yourte qui sert de « café internet ». Elle contient trois postes d'ordinateurs reconditionnés branchés à Internet, un espace de rangement style locker, une table, des chaises, deux lits et un fauteuil. De grandes bibliothèques présentent des documents relevant de deux grandes catégories : des zines et tracts militants, et des ouvrages concernant toute une variété de savoir-faire, de l'herboristerie à la construction écologique en passant par la permaculture, l'art du compost et celui de la communication non violente. Deux personnes y résident pour l'été.

La Grange se trouve à dix minutes de voiture plus haut sur la montagne. Ses anciens occupants ont aménagé presque le tiers de son espace intérieur en hauteur. L'effet visuel est saisissant : on a l'impression d'une cabane à plusieurs étages agrippée à la charpente interne. Au rez-de-chaussée se trouve une cuisine équipée avec eau courante et électricité et divers espaces de rangement surchargés. Les étages sont autant de petites pièces auxquelles on accède par des escaliers de fortune. Elle sert, outre l'accueil de la Trouble Fête<sup>11</sup>, à remiser le

<sup>10</sup> Les *earthships* sont des habitations autoconstruites à partir de matériaux recyclés (pneus, bouteilles, boîtes de conserve, cannettes d'aluminium, etc.) selon des principes du design soutenable, à l'aide de diverses techniques de construction écologique. Ces habitations sont souvent autosuffisantes au niveau énergétique, comportent des systèmes de toilette au compost, de récupération des eaux grises et de thermo-climatisation, sont souvent assorties d'une serre et ont pour but de s'intégrer à la nature et au paysage dans l'esprit de la permaculture.

<sup>11</sup> La Trouble Fête est au CESA le moment culminant de l'année, où le réseau élargi est invité, au cœur de l'été, à venir festoyer dans la Baie des Chaleurs. Un événement de moindre ampleur est organisé à l'automne pour

matériel récupéré. Les lieux contiennent effectivement beaucoup de matériel hétéroclite : des ordures encombrantes ou un butin fabuleux, tout dépendant de la vision de chacun. Les membres du CESA m'ont dit ne pas vouloir habiter cet espace collectif, qui est appelé à devenir un lieu de travail, de rencontre et de diffusion.

Comparé au CESA, le lieu de la Nouvelle Gaule est au stade embryonnaire. Il ne comptait qu'un tipi et une yourte à mon arrivée. Sans électricité (sauf dans l'étable, en bas, près de la route) et sans Internet, le seul moyen de communication en fonction est la boîte aux lettres. Le chalet de la Belette Verte est déjà mieux muni, avec ses deux étages, son poêle à bois, sa toilette sèche, sa douche extérieure et son panneau solaire. Le cabanon et la vaste véranda sont encombrés de matériel récupéré. Un petit jardin persiste dans le rude climat, près de la charpente d'une serre en construction. Quatre poules en liberté se pourchassent dans les fourrés. Au cours de mon séjour, j'ai vu s'ériger à la Nouvelle Gaule une grande cuisine d'été à aire ouverte, ainsi qu'un tipi et une yourte supplémentaires. Des comptoirs ont été aménagés dans la cuisine, qui ont complètement transfiguré la dynamique des repas et fait grimper en flèche le niveau de convivialité. Encouragées par ces nouvelles commodités annonçant les réalisations à venir, quatre personnes projetaient de passer l'hiver sur place, soit en isolant la cuisine d'été, soit en munissant les yourtes de solages et de dispositifs de chauffage adaptés.

Bien que concentré dans un seul local, l'espace occupé par Craque-Bitume a pour fonction d'être habité au-delà du simple travail de bureau : une seule vaste pièce contient une cuisine tout équipée avec une grande table bien dégagée, des réserves de nourriture, une zone salon avec plusieurs divans ramollis par l'usage, de grandes bibliothèques de documentation en tous genres, une zone bureau avec quatre ordinateurs, un atelier de vélo et une grande étagère où est installé un élevage de vers à vermicompost dans des bacs de plastique. Lors de ma première visite, le local était rempli d'étagères et de néons sous lesquels naissaient les semis de l'année. L'air sentait la poussière et la terre humide.

---

rassembler le réseau présent dans la région. L'année est également marquée par un festival de glisse à l'hiver ainsi que par une rencontre bilan/lancement de saison, au printemps.



La façon qu'ont les groupes enquêtés d'occuper matériellement leur espace s'inscrit dans la philosophie du *Do It Yourself* (DIY). Héritée du mouvement punk anti-consumériste des années 1970<sup>12</sup>, qui contestait la nécessité d'acheter ou de fonctionner dans les systèmes existants, cette philosophie, qui est aussi une éthique, se traduit par la mise en pratique de valeurs écologistes et anti-capitalistes, mais aussi de savoir-faire anciens dans une volonté d'autonomie et d'indépendance par rapport à l'industrie et au commerce. Elle concerne toutes les activités du quotidien, l'idée étant de faire un maximum de choses par soi-même (réparation de vélos, couture, jardins potagers, plomberie, construction, mécanique automobile) en recherchant la gratuité ou le faible prix au lieu de souscrire à la marchandisation dominante.

À Craque-Bitume, le DIY oriente les activités de l'organisme en plus d'y être sujet d'éducation populaire : les citoyen.ne.s sont invité.e.s une fois toutes les deux semaines à un atelier pratique autour de thèmes aussi variés que le vermicompostage, le jardinage urbain, la consommation écoresponsable (les 3 « R »), la fabrication de bacs à jardinage à réserves d'eau, la fabrication de bière artisanale, les techniques de conservation des légumes, la sérigraphie et même le reprisage de bas. Comme l'explique Marie-Pier, la recherche d'autonomie implique « [...] de te former, d'aller chercher des connaissances qui se perdent parce que maintenant, on vit tellement rapidement qu'on devient dépendants de certains trucs dans le système. » C'est précisément cette idée de se former soi-même dans une perspective autonomiste qui fait l'essentiel du DIY. Si cette approche est explicitement adoptée et publicisée au sein de Craque-Bitume, elle se trouve de facto mise en pratique au CESA, à la Nouvelle Gaule et plus généralement dans tous les milieux alternatifs que j'ai pu observer depuis 2005. Ainsi, le CESA a vu se donner des formations d'autoconstruction d'éolienne et d'un abri démontable selon l'art ancestral du tenon-mortaise. On y construit également un *earthship* dans une optique d'expérimentation et on y fait (et y enseigne) de la mécanique automobile relative à la conversion de véhicules à l'huile végétale.

---

<sup>12</sup> La philosophie DIY est également à mettre en lien direct avec l'anarchisme, l'autogestion et le mouvement squat dont j'ai parlé précédemment.



### 3.3.3 Cohabiter

La quasi-totalité des personnes enquêtées pour cette recherche cohabite au sein de milieux de vie collectifs. Plusieurs font le choix de la colocation dans un esprit de cohabitation et de convivialité qui va au-delà du voisinage conventionnel. Isabelle, qui loue avec son copain le demi-sous-sol d'une jeune famille d'ami.e.s, explique que les deux couples se fréquentent beaucoup et s'entraident au quotidien. Ils jardinent ensemble dans la cour arrière et s'approvisionnent comme un seul foyer en produits bios via le programme d'agriculture soutenue par la communauté (ASC) et un groupe d'achat en gros. Elle se trouve heureuse de partager cet espace de vie avec des personnes partageant ses valeurs et est d'avis que « [ç]a va toujours mieux quand tu es plus que ton ménage. » Julie et Mathieu, rencontrés lors de l'entretien de groupe, ont acheté, avec une amie, un duplex en ville, dont ils partagent le rez-de-chaussée. Une petite fille leur est née en 2012, qui n'a rien changé à leur colocation de copropriétaires. Maude habite pour sa part en colocation avec deux autres personnes dans une coopérative d'habitation où résident un certain nombre d'ami.e.s, dont un collègue de Craque-Bitume. Elle s'est impliquée pendant plus d'un an dans le montage de ce projet avant d'y emménager. Un court séjour sur les lieux m'a permis de constater la présence de certaines installations (jardin en pots, compost collectif, stationnements à vélo) qui témoignent d'une indéniable affinité de pratique avec les milieux enquêtés. Car ce phénomène qui va de la cohabitation collective au voisinage collaboratif est une tendance majeure partagée tant par les personnes enquêtées que par leurs réseaux affinitaires. Ces micro-communautés de cinq à quinze personnes partagent un espace domestique, s'investissent dans des projets communs et finissent le plus souvent par donner un nom à leur groupe.<sup>13</sup>

Il est certain que la cohabitation collective ne va pas sans que s'installent certaines dynamiques internes. À propos du quotidien au CESA, Marianne souligne que les lieux ne sont pas marqués par une organisation routinière. L'organisation collective se transforme au fil des saisons, gagnant en structure lorsque le nombre de visiteurs est plus réduit, pour être davantage laissée au hasard lorsque plus de gens sont en mesure de se partager les tâches.

<sup>13</sup> Je dénombre pas moins d'une douzaine de ces milieux de vie collectifs tendant à développer une appartenance communautaire, pour ne pas dire identitaire, dans mon propre réseau montréalais. Ces entités collectives s'identifient pour la plupart comme telles par l'adoption d'un nom de groupe.

Elle a remarqué cette année-là une volonté accrue de considérer la question des genres en ce qui concerne la préparation des repas. Elle explique comment la présence d'enfants ce printemps-là a beaucoup structuré l'organisation du groupe, notamment en fixant l'heure du souper. Par ailleurs, la fréquente présence d'enfants d'âge préscolaire dans les milieux de vie collectifs enquêtés influence très certainement l'ambiance modérée que j'ai pu y observer.

Le local de Craque-Bitume a été le lieu de multiples activités lors de mon séjour. Bénévoles, employé.e.s et résident.e.s du quartier s'y rendent à des heures irrégulières. L'heure du repas donne lieu à un rassemblement spontané, où la nourriture est partagée à la façon d'un *pot-luck*. Le travail de bureau est marqué par les discussions tant professionnelles, informelles que personnelles. Très animés, les mardis soirs sont consacrés tantôt à des ateliers d'éducation populaire, tantôt à la réunion bimensuelle du Collectif<sup>14</sup>. Le local accueille également les mécanos de Vélocentrix les mercredis matin et les samedis soirs, ainsi que, par les soirs, les rencontres d'un club de lecture et certaines pratiques de la fanfare anarchiste locale.<sup>15</sup>

Les personnes enquêtées ont, d'une façon globale, témoigné d'une grande appréciation de cette vie en collectivité au sein d'espaces ouverts et inclusifs. Marianne explique comment il est précieux pour elle de pouvoir venir au CESA sans être « chez » des gens, de pouvoir expérimenter la vie collective dans cet espace qui est pensé pour permettre aux personnes de contribuer au collectif et d'en retirer les avantages sans pour autant être un poids pour le groupe. Elle et Jonathan de la Nouvelle Gaule partagent le même sentiment : les milieux de vie collectifs permettent d'éviter ce malaise, en ce qu'ils proposent un espace qui n'appartient à personne en particulier et où il est donc possible « de se sentir collectivement chez soi ». Les infrastructures du CESA et de la Nouvelle Gaule permettent, dans cet esprit, de simplifier la vie et les besoins matériels de leurs résident.e.s tout en réduisant leurs besoins en terme d'espace personnel.

<sup>14</sup> Cette réunion bimensuelle rassemblant les employés et les bénévoles tient lieu d'instance décisionnelle de l'organisme. J'y reviens dans les prochaines pages.

<sup>15</sup> De telles fanfares militantes existent, à ma connaissance, à Montréal, à Québec, et dans plusieurs villes américaines. Il existe non-loin de nous un réseau transnational américain d'*activist street bands* se réclamant d'une philosophie anti-autoritaire et DIY et se rassemblant dans un événement connu sous le nom de Honk Festival. Voir leur site web : *Honk! Festival of Activist Street Bands*, 12 janvier 2013, en ligne <<http://honkfest.org/>>. Consulté le 12 janvier 2013.

Cela dit, la cohabitation peut être difficile dans certains contextes. Ainsi, Ann relate comment ce printemps-là, au local de Craque-Bitume, il était devenu difficile de cohabiter harmonieusement avec les mécanicien.ne.s de Vélocentrix. La présence de celles et ceux-ci sur les heures de bureau s'est révélée dérangeante pour l'équipe, alors nombreuse et principalement affairée à des tâches d'intérieur. À la suite d'une rencontre à ce propos qui s'est bien déroulée, il a été décidé de plages horaires réservées à Vélocentrix hors des heures de bureau de Craque-Bitume. La question de l'usage et du partage des ressources collectives (ordinateurs, téléphone) est également sujet de négociations entre les personnes. Joannie explique à ce propos : « Utiliser la ligne téléphonique et l'ordi pour des choses personnelles, c'est des zones de non-dit où il peut y avoir de la petite frustration [...] souvent, tu as des suivis à faire, tu dois appeler des gens et la ligne est occupée. » Elle considère que si l'usage de ces ressources est en lui-même correct, il faut tout de même prioriser l'accès au matériel pour les activités de l'organisme.

Il faut également nommer cette tendance évoquée par Tom et Marianne : les gens vivant depuis un certain temps en collectif développent graduellement le besoin de s'aménager des moments de solitude et de s'approprier un espace plus intime. En abordant la vie collective à la Nouvelle Gaule, Tom était déjà « à la recherche du parfait ballant entre l'intimité et le partage collectif. » Dans le cas du CESA, ce besoin s'exprime dans la mise sur pied d'initiatives d'ancrage plus privées, comme le projet de construction de maison et l'achat de chalets ou de terrains par certain.e.s résident.e.s. Le site web du collectif évoque également cette question, qui se révèle tôt ou tard capitale pour tout milieu de vie collectif désirant perdurer dans le temps : « Ainsi sont recherchés pour habiter la maison des gens [...] qui auraient envie de travailler à créer une vocation spécifique à la vie collective dans cette maison qui est toujours à la recherche du juste milieu entre lieu d'habitation privé et lieu collectif vivant. <sup>16</sup>»

---

<sup>16</sup> Ces propos empruntés au site du CESA se trouvaient sous l'onglet « Chambre à louer » le 11 octobre 2011. Au moment d'écrire ce mémoire, ce contenu n'est plus disponible en ligne.

### 3.3.4 Travailler

Les choix qui marquent le parcours des personnes enquêtées dans la sphère professionnelle témoignent de priorités particulières. Dès l'entretien de groupe a été nommé le besoin d'avoir un travail autonome, gratifiant et qui fait du sens. Méliissa et Daniel ont évoqué l'importance d'avoir un travail qui soit en accord avec leurs valeurs, qui prenne la forme d'une implication, d'une action dans le monde. Aussi cette recherche a-t-elle mis en lumière un rapport pour le moins ambigu des personnes à la culture conventionnelle du travail, qui s'est trouvée remise en question par plusieurs. Il faut dire d'emblée que pour les personnes enquêtées, la survie financière implique bien souvent de sacrifier une part du temps nécessaire au développement de projets plus émancipateurs et autonomisants. Élise explique : « Il y a une espèce de contingence un peu aliénante d'avoir un emploi, une carrière, du travail 40h semaine qui n'est pas compatible l'autonomie recherchée. Être autonome pour l'alimentation, ça demande un dévouement saisonnier qui prend tout le temps. »

Ajoutons que certain.e.s vivent mal les rapports de domination au travail. Marie-Pier raconte à ce propos comment son emploi précédent (de la levée de fonds pour des organismes humanitaires) était soumis à une pression de performance et de rentabilité, si bien qu'on l'a un jour menacée de licenciement puisqu'elle n'arrivait pas à récolter son quota journalier de donateurs. Être constamment surveillée et contrôlée était pour elle un facteur de stress qui nuisait directement à la qualité de son travail : « Il faut vraiment que tu arrives à 8h, mais là si tu es en retard de quinze minutes on te convoque, et on va en parler, de ton retard. C'est une pression, un stress... Ça ne vient pas nécessairement te motiver à aller au travail. » Les personnes enquêtées sont également globalement réticent.e.s à l'idée de travailler dans des structures trop hiérarchiques, dans lesquelles elle n'auraient que peu de prise sur leurs conditions de travail : « Si je ne peux pas contribuer à l'amélioration de mon cadre de travail ou à l'amélioration de la vie d'autres personnes, je vais le faire juste pour l'argent et je ne resterai pas longtemps. Je vais être à la recherche d'autre chose. » (Élise)

Globalement, les occupations professionnelles rencontrées s'inscrivent dans deux grandes tendances. D'abord, la grande majorité des personnes concernées occupe un emploi à

caractère social et tire ses revenus du secteur communautaire, le travail était perçu à la fois comme une source de revenus et un moyen d'implication sociale. C'est le cas de toute l'équipe de Craque-Bitume, employé.e.s et bénévoles confondu.e.s. C'est également le cas de quatre des cinq répondant.e.s à l'entretien de groupe, ainsi que de Marianne au CESA. L'autre tendance, orientée par un désir d'autonomie et de liberté dans le travail, fait que plusieurs choisissent des métiers manuels (agriculture, ferblanterie, charpenterie) et le statut de travailleur autonome, choix qui permettent du même coup d'être indépendant d'un cadre de travail imposé et de gérer soi-même son horaire.

L'organisation interne de Craque-Bitume est particulièrement révélatrice de la façon dont les impératifs d'égalité, d'autonomie, de cohérence et d'épanouissement viennent profondément structurer le rapport au travail des personnes enquêtées. D'emblée, le fonctionnement horizontal de l'organisme vise précisément à éviter l'établissement d'une hiérarchie de pouvoir entre les salariés et les bénévoles. Dans ce cadre, ce sont les personnes salariées qui prennent la responsabilité des tâches administratives, plus routinières et moins motivantes. Les définitions de postes sont officieuses et les frontières entre ceux-ci très perméables, si bien qu'un.e employé.e peut se retrouver intégré.e par la bande à tous les projets de l'organisme en cours. Le fait de gérer elles-mêmes leur horaire et de ne pas être soumises à la surveillance donne l'impression de faire du meilleur travail à Ann et Marie-Pier. Pierre ajoute que cette flexibilité au sein de l'organisme est précisément ce qui permet aux employé.e.s de s'investir à la mesure de leur envie et d'être rassuré.e.s si des problèmes personnels viennent un jour contrarier leur horaire. Cela ne vient pas pour autant empêcher qu'il y ait des attentes réciproques par rapport à l'efficacité dans le travail : « [...] on a des attentes les uns envers les autres aussi [...] On arrive aux réunions, c'est retour sur le P.-V. et le suivi des tâches. [...] On rend des comptes, veut, veut pas. » (Isabelle)

Le fait que l'organisme soit peu soumis à des contingences externes d'efficacité et de rentabilité fait qu'on y valorise le vécu collectif au-delà des simples résultats matériels. Y règne un rythme de travail soutenu mais détendu, et dont le rythme semble favoriser la dynamique de groupe et la disponibilité des personnes. Cette dynamique va également de pair avec une perméabilité manifeste entre l'amitié et l'engagement, la vie personnelle et les



relations de travail. À Craque-Bitume, bénévoles et employé.e.s vont voir des spectacles, s'invitent au chalet et projettent d'aller ensemble faire du canot. Les moments de travail sont entrecoupés de conversations/réflexions sur le travail lui-même. L'équipe est unanime à saluer l'ambiance positive du lieu, qui favorise tant l'épanouissement des personnes que celui de l'organisme. À la fin de semaine de réflexion, on souligne que cette dynamique affinitaire est une force qui permet à l'organisme de mûrir de façon durable et fertile ses processus collectifs. Par ailleurs, le passage à Craque-Bitume crée des liens qui perdurent au-delà des contrats d'embauche. Les ex-employé.e.s restent attaché.e.s au groupe et la forme participative et ouverte du Collectif leur permet de garder un pied informé dans l'organisme. Marie-Pier et Isabelle disent vouloir continuer à s'impliquer lorsqu'elles devront quitter leur emploi. C'est ce que fait Catherine, une ancienne employée qui guide le processus de transition de l'organisme à partir de son nouveau travail d'organisatrice communautaire au CSSS local.

Pourtant, certain.e.s employé.e.s de Craque-Bitume évoquent leur difficulté à s'adapter à la culture particulière du travail qui s'y déploie. Si la flexibilité de l'organisme leur permet de pouvoir conjuguer plusieurs implications et de travailler dans un milieu non oppressant, cela implique aussi de grands défis. Joannie et Maude mentionnent que l'imbrication complexe des différents projets, la description floue des postes et le fait, parfois, de jouer différents rôles au sein de l'organisme fait que les employé.e.s ne savent pas toujours où situer la ligne entre le bénévolat et le travail. Il est souvent difficile de départager clairement les rôles de chacun.e, ce qui contribue à des malentendus ou à des échappées. Ann et Isabelle évoquent toutes deux la difficulté de s'auto-discipliner quand on fait soi-même son horaire, surtout lorsque celui-ci peut en tout temps être modifié par les aléas des projets en cours.

Isabelle confie qu'après quelques mois, elle commence à peine à se sentir à l'aise dans cette organisation marquée par l'absence de structure claire et d'encadrement. C'est sa première expérience de travail dans un milieu si peu encadré, où il n'y a pas de personne de référence pour superviser le travail et donner du feedback. Elle identifie par ailleurs dans la culture conventionnelle du travail une certaine tendance au désinvestissement (le « bof, c'est juste la job ») qui n'a pas sa place dans le contexte de Craque-Bitume. « Quand tu arrives dans un

organisme comme ça, ça a pas rapport, cette approche-là [...] d'en faire moins, de tourner les coins ronds. C'est toi face à l'organisme dans lequel tu as décidé de t'engager. Cet organisme-là en souffre si tu fais ça. » Elle dit n'avoir jamais eu à développer un tel rapport d'engagement, d'honnêteté et de responsabilité envers un milieu de travail avant d'arriver à Craque-Bitume, où les employé.e.s sont constamment renvoyés à leur jugement et à leur éthique personnelle pour calculer leurs heures et, plus largement, négocier l'ensemble de leur rapport au travail.

Pour bien rendre compte du rapport au travail des personnes enquêtées pour cette recherche, il faut ouvrir la catégorie traditionnelle du travail salarié sur la sphère plus vaste de l'implication et de l'engagement bénévole. En effet, l'engagement non salarié est omniprésent chez toutes les personnes et dans tous les milieux enquêtés, et d'autant plus à Craque-Bitume où chaque poste implique une présence bimensuelle de trois heures non rémunérées au Collectif, instance décisionnelle de l'organisme. C'est bénévolement que Daniel s'implique pour l'entretien des jardins et du local de Craque-Bitume, en plus de faire partie de différents comités au sein de l'organisme. Ann mentionne qu'elle fait entre 12 et 15 heures de bénévolat par semaine sauf l'été, où les activités agricoles et l'appel du travail à l'extérieur l'emportent. Pierre, qui a alterné pendant plusieurs années de sa vie entre l'aide sociale et les petits boulots, doit bien donner 50 heures par semaine à une dizaine d'organisations communautaires différentes. Une certaine ambiguïté sur ce qui vaut comme du travail transparait également, par exemple, lorsque Geneviève du CESA explique qu'elle préférerait ne pas travailler pour mieux pouvoir se consacrer à une autre implication qui lui prend actuellement 25 heures par semaine. Souvent, l'idéal de non-travail se trouve à être revendiqué au nom du désir de s'impliquer davantage.

Cela dit, le sur-engagement est unanimement identifié comme le principal défi relatif au travail à Craque-Bitume. Pierre explique qu'il est dangereux de se brûler et de trop en faire : « Personne ne va t'arrêter sauf ta santé. » Il est par ailleurs de notoriété publique que les employé.e.s de l'organisme sont appelé.e.s à travailler sensiblement plus d'heures qu'ils et elles n'en sont payé.e.s. Ann s'est même fait mettre en garde par un ancien employé à la suite de son embauche : « quand on travaille à Craque-Bitume, ça peut un peu devenir toute notre

vie ». Elle considère que ce printemps-là, l'important surcroît de travail associé au démarrage de la saison de jardinage a nuit directement à sa qualité de vie : « Et même la fin de semaine de réflexion, pour moi, c'était deux jours de bénévolat entre deux semaines de 40 heures. Et j'avais juste besoin de dormir et de prendre une marche. Mais je ne pouvais pas ne pas y aller parce que j'étais impliquée dans la transition. Il y a des moments où ça peut devenir trop. »

Pour Isabelle aussi, cet emploi peut devenir invasif. Elle a de la difficulté à gérer l'horaire tardif des Collectifs, et vit difficilement ce qu'elle identifie comme une certaine pression des pairs pour y assister. Elle évoque également sa difficulté à doser les limites du don de soi : « L'organisme est tellement en besoin que tu pourrais tout donner. » Ainsi, le nombre limité de personnes impliquées sur une multitude de projets finit par diviser puis épuiser l'énergie disponible. Comme cette question se discute peu entre les membres de l'organisme, elle évoque son désir d'en parler ouvertement avec la personne qui viendra éventuellement la remplacer.

Cette dynamique de sur-engagement est également observable au CESA bien qu'elle s'y exprime de façon différente. La main-d'œuvre y étant tout aussi limitée, ce sont les différents projets menés par le groupe qui se retrouvent en compétition. Cet été-là, le chantier de maison et l'organisation de la Trouble Fête ont mobilisé une énergie alors indisponible pour les autres projets en cours, ce qui a généré certaines tensions. La construction du *earthship* a pour sa part été temporairement suspendue, faute de fonds et d'énergies à investir.

Il faut dire également que les personnes enquêtées partagent dans une large mesure une situation de précarité financière. Si, pour certaines personnes, cette précarité découle de choix consentis qui vont dans le sens de l'autonomie et de la simplicité volontaire, elle s'impose pour d'autres comme une contingence extérieure avec laquelle elles se doivent de composer. En particulier, les personnes qui travaillent dans le secteur communautaire, et ce malgré un niveau d'éducation élevé, occupent des postes qui dépendent de subventions dont on ne sait jamais si elles seront ou non renouvelées année après année, si bien qu'elles sont souvent amené.e.s, dans le cadre de leurs fonctions, à chercher du financement pour leur propre poste. À Craque-Bitume, l'attribution des heures se situe entre 20 et 28 heures pendant la belle

saison, pour se réduire à 10 ou 15 heures par semaine l'hiver. Isabelle me confie sa difficulté à gérer cette forme instable et saisonnière de travail, qui ne lui permet pas de boucler son budget. Cette situation est à son sens néfaste pour l'organisme, puisque les gens s'épuisent et ne peuvent pas rester. Elle est par ailleurs impossible à conjuguer avec une vie de famille. Dans la foulée de la constitution de l'OSBL indépendant, elle suggère de repenser le modèle pour qu'il soit plus viable. Marie-Pier évoque pour sa part le calcul temps/argent qui doit malheureusement être pris en compte dans ses choix pour le futur : « Oui, j'aimerais m'impliquer, mais en même temps, je veux retourner aux études, et ça réduit peut-être mon temps d'implication. Aussi, il faut que je réussisse à vivre. » Joannie se sentirait à l'aise avec un revenu modeste, si ce n'était de la nécessité d'assurer un minimum son futur :

Avec une job où t'as pas un employeur qui cotise sur un REER, tu n'as pas de fonds de pension, tu n'a pas de rien. Je me dis ok, je vais avoir 31 quand même, et il y a plein de monde autour de moi qui se sont placés comme fonctionnaires, et qui sont en train de cotiser sur des REER et des fonds de pension, protégés par des syndicats et des gros salaires, etc. Et tu te dis que clairement, il n'y aura plus de régime de retraite quand nous on aura 65 ans...

Elle dit tenter de se planifier une certaine sécurité tout en soulignant au passage les avantages de ce travail (pas de patron, horaire flexible, proximité, épanouissement) qui pour elle n'ont pas de prix.

Pour leur part, c'est bel et bien par choix que les Néo-gaulois.e.s occupent des emplois précaires. Tom et Philippe sont diplômés de 2<sup>e</sup> cycle en informatique et vivent au petit bonheur de contrats réalisés à l'aide de la connexion internet de leur voisine. Jonathan et trois autres résident.e.s occupent un emploi d'été au Sea Shack.<sup>17</sup> Pour ces enquêté.e.s largement émancipé.e.s, le travail prend la forme de petits boulots temporaires et saisonniers, de moments de travail au gré des besoins et des occasions, entrecoupés de moments consacrés aux projets d'implication et d'autonomie, le tout s'inscrivant dans la philosophie désormais bien connue de la simplicité volontaire.

---

<sup>17</sup> Située à Sainte-Anne-des-Monts, le Sea Shack est une auberge de jeunesse très fréquentée qui est considérée comme la plaque tournante et la porte d'entrée du tourisme jeunesse en Gaspésie.



### 3.3.5 Collaborer

Les personnes enquêtées pour cette recherche ont bien identifié, dès l'entretien de groupe, que c'est par le partage du temps et des tâches qu'une vie collective enrichissante devient possible. J'ai effectivement pu observer sur le terrain comment les activités en cours sont décloisonnées et comment chacun.e est appelé.e à collaborer avec les autres via ses responsabilités et ses engagements quotidiens.

Il n'est pas anodin que le site web décrive l'action du CESA comme une « prise en charge collective du quotidien », car la collaboration est la condition même de son existence. Toutes les activités en cours sur les lieux (construction de la maison, cueillette, pêche, épicerie, préparation des repas, réparation de vélo, mécanique automobile, etc.) y sont partagées sur une base volontaire. Le suivi des tâches du jardin est contenu dans un cahier que les jardinier.ère.s sont tenu.e.s de consulter. Les visiteurs et visiteuses sont encouragé.e.s à soutenir les lieux par le moyen de la contribution (humaine, financière et matérielle) volontaire.

Au plan financier, nous sommes tous des bénévoles et nous partageons collectivement les coûts reliés à l'alimentation, la maintenance et au développement du site collectif. Donc, il est attendu que les participant.e.s participent aux coûts reliés à leur alimentation par le biais d'une contribution volontaire. [...] L'accès au site est gratuit, mais la participation à la vie collective est attendue de la part des visiteurs et visiteuses.<sup>18</sup>

J'ai pu constater lors de mon séjour que ce système de contribution volontaire est fonctionnel : on m'a rapidement présenté la boîte à contributions et j'ai vu des gens offrir leurs services, l'épicerie ou du matériel divers. Lors de la Trouble Fête, la collaboration des participant.e.s est attendue pour organiser l'événement et monter la programmation des activités (ateliers, projections, performances, etc.). En prévision de ce moment, plusieurs personnes se sont mobilisées, lors de ma présence, pour préparer la Grange et mettre en place certaines infrastructures extérieures. Cette collaboration fondamentale se reflète tout autant dans les projets futurs du collectif : Marianne me dit que le CESA envisage de se doter d'une

<sup>18</sup> Frédéric Guilbault et Centre d'écologie solidaire et appliquée, « Participer » : « Sur le site », In *CESA, op. cit.*, en ligne <[http://www.cesagaspesie.org/cesa/pages\\_menu\\_entete/sur\\_le\\_site.shtml](http://www.cesagaspesie.org/cesa/pages_menu_entete/sur_le_site.shtml)>. Consulté le 12 janvier 2013.



administration collective en fondant une coopérative de travailleur.se.s, ce qui lui permettrait de démarrer une économie locale ainsi de mieux assurer l'avenir du projet.

À la Nouvelle Gaule, comme l'explique Tom, c'est le hasard des projets, les besoins des personnes et le désir d'entraide qui orientent la vie collective, au jour le jour. L'installation matérielle du groupe est soutenue de façon significative par James et les anciens propriétaires, qui donnent un important coup de main en plus de prodiguer généreusement leurs connaissances. Quelques voisin.e.s passent dire bonjour, qui en profitent pour s'informer et colporter les dernières nouvelles. En contrepartie, les Néo-gaulois.e.s portent un souci de solidarité envers les gens du coin. On m'explique que l'ancien propriétaire qui vient couper du bois dans leur forêt a un réel besoin à combler, et que de lui interdire cette récolte serait une atteinte grave à sa qualité de vie. « Alors je suis qui, moi pour venir dire qu'il n'a pas besoin de bois? Et deuxièmement, qui je suis pour dire que tout ce bois-là m'appartient? » me dit Tom. À son sens, cette solidarité est une garantie de bonnes relations sociales.

Cette culture de collaboration est tout aussi observable à Craque-Bitume. D'emblée, l'organisme partage le local, mais aussi le téléphone, le branchement Internet et les ordinateurs avec Vélocentrix, en échange de réparations mécaniques et de conseils techniques. Des charrettes à vélo sont partagées par les deux groupes. Au-delà de leurs tâches respectives, les employé.e.s peuvent compter sur leur soutien mutuel : lors de mon séjour, chacun.e a été invité.e à venir aider au déménagement de la réserve de feuilles mortes nécessaire au compostage. Le travail de montage du site web mené par Marie-Pier a fait l'objet d'une réelle démarche consultative et participative, qui a tenu compte du degré d'intérêt de chaque membre de l'équipe. Le processus de transition a bénéficié des connaissances en orientation de groupe d'une bénévole, à travers l'animation d'un atelier lors de la fin de semaine de réflexion. C'est également un bénévole qui répare les ordinateurs de l'organisme. Craque-Bitume fait aussi appel à l'esprit de collaboration de son public en présentant, comme le CESA, la liste de ses besoins matériels sur son site web. Les employé.e.s appliquent par ailleurs cet esprit de collaboration de façon individuelle : plusieurs encouragent l'épicerie bio du coin, certain.e.s font affaire avec le Marché de

solidarité régional et deux sont membres de l'Accorderie, un organisme de troc, dans le local duquel Ann organise une fois par mois un pot-luck végétalien.<sup>19</sup>

Pour Ann, la qualité de l'ambiance de travail au sein de l'organisme provient du fait qu'en plus de partager la même vision d'un monde idéal, les membres du collectif ont chacun leurs forces, leurs objectifs et leurs différences, et sont ainsi poussés à aller les uns vers les autres dans ce qui devient un processus d'apprentissage collectif. Plusieurs employé.e.s soulignent dans le même esprit que la structure horizontale de l'organisme permet que les forces de chacun.e puissent bénéficier à tout le groupe. Ainsi, Joannie relate comment le montage pour le moins ardu de la demande de subvention qui a financé les deux projets de jardins sur des toits, cette année-là, a pu être réalisé grâce à la collaboration de tou.te.s. Elle soutient que la force du groupe est celle du nombre et que cette force est précisément ce qui permet à l'organisme de mener à bien de nombreux projets aussi intéressants que stimulants avec peu de moyens financiers. Dans le même sens, Pierre fait remarquer la force de travail d'un collectif : « [...] on s'aperçoit que de travailler à dix personnes, ça fait un jardin. Mais de travailler tout seul, c'est peut-être un peu plus compliqué. »

Si Craque-Bitume demande beaucoup à celles et ceux qui s'y investissent, il ressort clairement de cette enquête que l'organisme est vecteur de sens et source de soutien pour les personnes impliquées. Isabelle confie que de partager des repas et la compagnie des autres membres du groupe l'a aidée dans les moments difficiles de l'année précédente. « Cette force du collectif est vraiment présente à Éco-Quartier, et ça te supporte vraiment. Moi, ça m'a vraiment supporté : toujours des gens disponibles pour t'aider, t'écouter, te donner un coup de main. [...] C'est vraiment nourrissant à ce niveau-là. » C'est également l'avis de Daniel, qui dîne maintenant presque tous les lundis au local. Il dit qu'il y cherche le contact avec les gens et qu'il apprécie les échanges personnels et profonds qu'il entretient avec certaines

---

<sup>19</sup> Installés dans plusieurs villes du Québec, les marchés de solidarité sont des entreprises de distribution de produits maraîchers locaux alliant la souplesse du commerce électronique avec la convivialité de l'achat de proximité. Ils sont apparus depuis environ cinq ans, fonctionnent en partie sur une base bénévole et visent le développement d'une agriculture accessible, écologique et durable dans une perspective de souveraineté alimentaire. Elles aussi implantées dans plusieurs villes québécoises, les Accorderies du Québec sont des organismes d'échanges de services en tous genres entre les personnes, un système de « troc 2.0 » visant la lutte à la pauvreté et à l'exclusion en proposant un système économique alternatif basé sur la conviction qu'il est possible de produire et de consommer « autrement ».

personnes. Pour Pierre, qui navigue dans le communautaire depuis quarante ans, Craque-Bitume a constitué un renouveau qui a stimulé sa confiance en l'avenir :

Ça fait quarante ans que je me pose la question : on est dans la marde, il y a de la pollution... Ok, on va faire de quoi, mais il n'y a rien qui se passe. Moi je te dirais que ce que ça m'apporte, c'est de dire qu'enfin, il se passe de quoi, et ce n'est pas juste de la théorie. Il se passe de quoi et on travaille, on embarque sur le terrain, on fait de la guérilla jardinière, on va à la marche contre les gaz de schiste. Il se passe vraiment de quoi sur l'écologie. Peut-être que ça ne nous mènera pas à faire virer le gouvernement de bord [...], mais tant qu'à moi, c'est comme un espoir qu'on s'en va vers quelque chose.

À son sens, son implication à Craque-Bitume contribue à donner l'exemple. « J'espère que c'est une petite graine qui va nous emmener à ce que tout le monde finisse par faire la même chose. »

Pour certains enquêté.e.s, la mise en œuvre de cet esprit de collaboration n'est rien de moins que nécessaire pour l'avenir du monde. Daniel croit que « [...] certains à un moment donné n'auront plus le choix de se dire OK, si je n'embarque pas, c'est moi qui va en souffrir. [...] Quand je parle de collaboration, de coopération, d'entraide, le partage ça va être quelque chose qui sera vraiment important à développer. » Cette perspective ne lui semble pas pour autant négative, en ce sens qu'elle obligera les gens à évoluer pour le mieux. Joannie considère pour sa part l'autogestion comme le mode d'organisation qui s'imposera si les catastrophes annoncées deviennent réalité : « [...] j'ai l'impression qu'après, c'est à petite échelle, à microéchelle que le monde va s'organiser, en petites sociétés. Et ils vont se rendre compte que ça fonctionne mieux quand on est ensemble, au lieu d'un contre l'autre à se battre pour savoir qui vend ça le moins cher. »

Il ne faut pas croire pour autant que cette collaboration se fait de façon idyllique et sans heurts. Chacun à sa façon, les milieux de vie enquêtés présentent une tension entre la volonté partagée d'organisation collective et un sentiment de désorganisation découlant directement de leur nature autogérée. Ainsi, Joannie, Ann, Isabelle et Marie-Pier évoquent les défis de la vie collective dans cet espace restreint, chaotique, sans postes de travail désignés ou d'espace de rangement personnel, où les gens arrivent à des heures irrégulières et pour des raisons très diverses. Elles expliquent que le fait de si bien se connaître fait souvent dériver les conversations au détriment du travail efficace et des comptes à rendre, si bien qu'elles



choisissent de faire certaines tâches nécessitant plus de concentration à partir de la maison. Elles confient qu'il leur arrive fréquemment de ne pas savoir à qui s'adresser pour répondre à leurs questions concernant leur emploi. Maude soutient que cette désorganisation n'est pas à l'avantage de l'organisme et rappelle qu'une trop grande absence de structure est un facteur d'exclusion et d'inégalité, puisque dans ce cadre, ce sont nécessairement les personnes les plus à l'aise dans la culture et les relations du groupe qui seront les plus aptes à faire passer leur message au sein de l'organisme.

Ajoutons que la mise en application de l'autogestion et de la démocratie directe fait que les projets des collectifs font constamment l'objet de remises en question. Cela s'est produit lors de la fin de semaine de réflexion de Craque-Bitume, alors que les participant.e.s étaient appelé.e.s à entériner la formulation des objets, mission, valeurs et principes pour les documents de constitution du nouvel OSBL. Ann et Joannie, qui travaillaient comme bénévoles sur le comité de transition de l'organisme depuis plusieurs mois en multipliant les consultations, ont témoigné, à ce moment, d'une certaine frustration :

Puis, moi je veux juste vous rappeler qu'il y a un comité de transition qui bâche vraiment fort, on a vraiment mis des heures, là-dessus, pour de vrai. Il y a plein de monde qui l'a lu. On a réfléchi chaque mot [...] Et on avait décidé de faire ça en comités, parce qu'en collectif, on se disait que ça n'avait pas de bon sens, ça va prendre deux ans se trouver des objets, et ça va être des réunions de 6 heures. [...] Moi, sérieusement, je n'ai plus le goût de travailler là-dessus, je trouve que j'ai donné tout ce que j'avais à donner [...] Cela dit, je ne veux pas enlever le pouvoir décisionnel du collectif et de l'atelier, mais je ne voyais pas qu'on refaisait les objets ce matin. (Joannie)

Cet épisode a donné lieu à un échange sérieux où a été soulignée la nécessité de respecter le travail des autres et celle de se manifester au bon moment dans le processus décisionnel.

Pour certain.e.s enquêté.e.s, tout ne peut pas toujours être reconsidéré et vient un moment où se manifeste la nécessité de faire avancer concrètement les processus collectifs. C'est le cas de Marianne, qui constate que le rythme d'avancement dans les projets du CESA n'est pas le même pour tou.te.s. Elle se dit lasse des solutions temporaires et évoque son besoin de trouver un équilibre entre les deux approches. Si d'autres résident.e.s sont à l'aise avec l'idée d'avancer à petits pas, elle n'a, pour sa part, pas envie de passer des années à s'installer alors qu'à son sens, il y a des luttes plus importantes à mener au niveau local et régional. « Oui, je

valorise le processus, mais à un moment donné, il faut que ça aboutisse. Et si c'est pas dû pour aboutir, moi je suis prête à rebouger. [...] Je suis tannée du temporaire, de faire quelque chose pour le défaire l'année d'après. Je pense qu'il faut trouver un équilibre. » Marianne me confie également que le CESA a pendant longtemps fonctionné sans planification officielle parce qu'une majorité de personnes préférait cette approche. Le consensus collectif venait de changer de camp depuis moins d'un an au moment notre entretien, et elle en semblait quelque peu soulagée.

Certaines personnes résidant au CESA ont par ailleurs constaté que la désorganisation provient parfois d'un déséquilibre entre l'action et la communication. L'exemple donné est celui du projet de construction, un projet lui aussi toujours en requestionnement, si bien que l'identité des résident.e.s futur.e.s de cette habitation n'était pas encore fixée au moment d'en couler les fondations. Une résidente indique que quand les gens sont à fond dans le travail physique, cela se fait au détriment de la communication du groupe : « Mais là, en ce moment, je trouve que c'est pas super... Ça reste flou parce qu'on n'a pas vraiment de temps à consacrer à ça, alors on continue, on continue et on assume qu'à un moment donné il va falloir se parler. Mais ça prend un peu le bord quand on est dans l'action. »

Il est possible d'observer la même tendance à la désorganisation à la Nouvelle Gaule, mais celle-ci est vécue d'une tout autre façon. L'idée est de laisser de la place pour ce qui pourrait arriver, tout en restant concentré.e sur les projets en cours, qui avancent à la vitesse de la volonté et de la motivation des personnes concernées. Ainsi, la cuisine d'été n'a pas été planifiée ou imaginée : « Ça s'est fait, par l'inspiration de James et beaucoup de discussions Et c'est l'expérience du présent qui parle beaucoup, en fait. On fait, on défait, on remonte, on refait. On essaie par nous-mêmes, on est des jeunes têtus. Et s'en vient l'ancien qui dit ahhh!! Pas comme ça! Et il vire tout à terre. » (Jonathan) Ce milieu de vie collectif n'est animé par aucun exercice de « vision collective » ou par l'application de quelque mode d'emploi. Pas de précipitation, ni de plans clairement définis au-delà de l'installation elle-même. L'ambiance est ultra relaxante, à la limite soporifique. Je constate que cela a pour effet de générer peu de motivation chez les personnes en visite (dont j'étais), qui se trouvent comme désorientées par l'apparente absence de mouvement collectif.



Jonathan évoque cependant que l'éventuelle reprise de la coopérative de solidarité fondée par les anciens propriétaires impliquerait de devenir une équipe plus soudée. « Qui dit coop dit comité d'administration, paperasse. Forcément, il va falloir se confronter un petit peu au futur, à ce moment-là. Et ce ne sera pas une mauvaise chose. Parce qu'on n'a pas peur de ça. Là, on rit un peu de ça, on en joue... [...] Moi j'y crois de vivre dans le présent, mais on sait que l'hiver s'en vient, on n'est pas des fous non plus. » Ainsi, ce qui pourrait être interprété comme de la paresse et/ou de l'insouciance face aux travaux des jours témoigne en fait d'une certaine sagesse et d'une posture toute choisie à propos des aléas de la vie collective.

### 3.3.6 Consommer

Toutes les personnes enquêtées mobilisent des efforts pour rendre plus cohérents les gestes et les choix qui façonnent leur vie quotidienne, tout particulièrement en ce qui a trait à la consommation. Celle-ci fait d'autant plus l'objet d'une réflexion critique, considérant que ces personnes présentent une compréhension approfondie de la machinerie complexe et omniprésente qu'elle représente, à savoir que la consommation implique, au-delà de l'acte d'achat, l'exploitation de ressources naturelles, la production industrielle, toute une chaîne de commercialisation, de la publicité, et qu'elle enrôle les travailleur.se.s en plus de produire des déchets. Le gaspillage, apanage de la société de Marché mondialisée, est perçu comme un non-sens absolu et un mal à combattre par plusieurs. Pour de nombreuses personnes interrogées, la consommation est en elle-même perçue comme une forme de dépendance dont il est valorisant de s'émanciper.

Ainsi, au-delà de la consommation critique (bio-équilo-cale), les enquêté.e.s ont identifié dès l'entretien de groupe l'importance de réduire individuellement leur consommation. Ces personnes valorisent le fait de faire soi-même ou collectivement avant d'acheter. Le troc, les échanges de services et la récupération de ressources en tous genres sont des tendances fortes qui orientent sensiblement les actes et les choix quotidiens. Les milieux observés ont également en commun d'accumuler du matériel récupéré en vue de toutes sortes de projets. Au CESA et à Craque-Bitume, cette accumulation de matériel est conçue à la fois comme une

richesse et comme un problème, dans la mesure où les matériaux récupérés deviennent rapidement envahissants et servent relativement peu souvent. Jonathan indique que les Néo-gaulois.e.s fonctionnent avec le temps et le recyclage plus qu'avec de l'argent, ce qui, il en convient, ralentit le rythme des projets en cours.

La consommation implique de facto une production de déchets qu'il importe de gérer de façon écoresponsable. Tou.te.s les enquêté.e.s œuvrent, sans exception, à réduire à la source, dans la mesure de possible, leur production de déchets par le compost, le recyclage et la récupération. Une attention particulière est accordée à la gestion des produits pouvant se révéler nocifs pour l'environnement, qu'il s'agisse d'huile à moteur ou de savon non biodégradable. Ce souci est d'autant accru chez les résident.e.s du CESA et de la Nouvelle Gaule, qui sont les témoins directs de l'impact de ces déchets nuisibles sur la nature environnante.

Il ne faudrait pas pour autant prendre ces personnes pour des « extrémistes » anti-consommation; aucun.e enquêté.e ne présente un rejet radical du système monétaire comme tel. Pierre mentionne qu'« [...] à la gang qu'on est, 7 milliards, je pense que c'est un bon moyen de faire des échanges en autant que ce soit positif. » Il reconnaît qu'actuellement l'argent est mal employé et très destructeur, d'où l'intérêt de contourner ce système par le troc et les échanges de services. Élise souligne elle aussi la nécessité de cet outil. Elle ajoute : « Quand tu files de l'argent pour une cause, ou pour tel projet, tu fais aussi circuler une énergie. Je ne veux pas que mon argent serve à soutenir des énergies qui ne correspondent pas à mes valeurs. » Ainsi, pour tou.te.s les enquêté.e.s, la consommation implique un questionnement éthique qui les mène à faire du mieux qu'ils/elles peuvent au regard de leurs connaissances, dans les limites de leur disponibilité et de leurs capacités physiques et monétaires. Julie faisait remarquer, lors de l'entretien de groupe, que la récupération alimentaire et matérielle lui permet d'économiser des ressources monétaires rendant possible une consommation plus éthique, mais aussi souvent plus coûteuse.

En contrepartie, certaines personnes proposent une critique très articulée du commerce « vert » et « équitable » de plus en plus à la mode. À propos de sa consommation de chocolat,

Ann dit : « Ça a pas d'allure d'être *addict* aux choses pour lesquelles on détruit les écosystèmes. Et même Fair Trade, c'est correct, mais c'est un peu l'entre-deux de dire ok, c'est correct si je le fais de cette façon... » Lors de la fin de semaine de réflexion, on identifie le *greenwashing*<sup>20</sup> comme un défi à relever pour l'organisme, l'idée étant de faire connaître au public l'idée d'une écoresponsabilité qui dépasse la simple consommation de marchandises bioéquitables. C'est dans cet esprit que les gens du comité de transition de Craque-Bitume ont questionné l'usage du mot « durable » dans leur document de constitution, pour ensuite choisir de l'employer. Très critique, Marianne du CESA soutient à son tour que le commerce équitable propose une solidarité superficielle qui permet au consommateur de s'acheter une bonne conscience à travers des pratiques dites commercialement solidaires. Elle s'interroge sur la solidarité réelle sous les certifications officielles : « [...] il y a des paysans qui ne mangent pas pour te faire pousser du quinoa bio. »

### 3.3.7 Se transporter

Pour des raisons environnementales évidentes et pour des raisons sociales peut-être moins connues, la façon de se transporter des personnes enquêtées est elle aussi fortement orientée par les impératifs écologique et de responsabilité. Dès l'entretien de groupe, les participant.e.s ont identifié leur rapport au transport comme une pratique quotidienne qui se doit d'être conséquente. On y a encensé le transport actif et collectif ainsi que les alternatives à la voiture en solo. On a aussi identifié l'importance de prévenir les déplacements inutiles, le trafic et les longues distances à répétition. David évoque ainsi le non-sens de passer trois heures de sa vie par jour « dans le trafic » et juge important de faire pour lui-même des choix de vie et de carrière qui seront en mesure de le rendre plus heureux. Plusieurs soulignent la nécessité de sortir de la « business du carburant » en soutenant que l'or noir est à l'origine de plusieurs conflits en cours sur terre. Par conséquent, les milieux enquêtés sont marqués par l'omniprésence du vélo, et l'intérêt pour ce moyen de transport va de pair avec la

<sup>20</sup> Le *greenwashing*, ou *écoblanchiment*, est un procédé marketing utilisé par des organisations (entreprises, gouvernement, etc.) désirant se doter d'une image socialement et/ou environnementalement responsable dans le but de préserver et d'étendre leurs marchés. Il consiste à transmettre à un public ciblé des informations qui sont — dans le fond et dans leur forme — une présentation déformée des faits servant la valeur « écologiste » du produit que l'on veut vendre.

transmission de savoirs pratiques concernant notamment la mécanique et les déplacements sur de longues distances. En plus du partenariat avec Vélocentrix, il faut mentionner que la toute première activité à l'origine d'Éco Quartier / Craque-Bitume était la collecte à vélo du compost de 500 résidences.<sup>21</sup>

L'usage de la voiture par les personnes enquêtées est naturellement plus marqué en campagne que dans les villes. Au CESA, ils et elles n'ont pas vraiment de choix. Or, plusieurs habitant.e.s partagent un intérêt commun pour la transformation de voitures au diesel à l'huile végétale, si bien que les lieux accueillent une station de filtrage et de stockage d'huile végétale récupérée. Certains d'entre eux possèdent des autobus qui, en plus de carburer à l'huile végétale, sont aménagés en habitations. Marianne me confiait comment les premier.ère.s résident.e.s, arrivé.e.s en petites voitures au diesel transformées pour rouler à l'huile végétale, ont rapidement été confronté.e.s à la nécessité de se procurer des « pick-up » pour s'adapter aux conditions routières extrêmes des lieux. Les gens du CESA utilisent aussi des vélos (pour se rendre au village et/ou à la Grange) et la pratique du covoiturage est totalement intégrée au quotidien, par la synchronisation des déplacements et l'habitude partagée de faire des emplettes pour les autres. Les Néo-gaulois.e.s partagent sensiblement les mêmes habitudes; celles et ceux-ci pouvaient compter sur deux voitures et deux vélos en libre utilisation, indistinctement, pour voyager jusqu'au village ou à la Belette Verte.

Plusieurs personnes rencontrées présentent une vision très lucide de leurs propres comportements pour ce qui concerne la question du transport et de la consommation de carburant. Ann, par exemple, refuse de voir dans son jardin de campagne un projet totalement écologique puisque ses déplacements fréquents en région impliquent une importante consommation d'essence. Concernant la construction de la cuisine d'été à la Nouvelle Gaule, Jonathan confie que le transport du bois à bout de bras, bien que possible, constitue un gros défi. Il préfère envisager ces questions sous l'angle de la dépense d'énergie : « Si pour ramener un arbre du plateau au dessus, ça prend, si tu es seul, une journée et ça t'épuise pour

---

<sup>21</sup> J'ajouterais que si cette recherche concerne des groupes établis à Québec et en Gaspésie, la communauté cycliste de Montréal est également particulièrement vivante et met en place des initiatives originales, telles des tournées animées dans les quartiers et des Masses critiques tous les derniers vendredis du mois. La métropole compte même une compagnie de déménagement à vélo: Déménagement Myette. (Pour plus d'informations, voir [www.demenagementmyette.ca](http://www.demenagementmyette.ca).)

une semaine. Tu te dis, dans un sens, est-ce que j'ai vraiment été économique dans mon énergie? » Si le VTT, la voiture et la scie mécanique s'imposent pour l'instant, Jonathan énonce les alternatives éventuellement accessibles : le biocarburant à fabriquer sur place, la modification des moteurs à l'huile végétale, etc.

### 3.3.8 Se nourrir

Comme tout acte de consommation, la façon de subvenir aux besoins alimentaires fait l'objet d'une intense réflexion éthique chez les enquêtés.e.s. Cette réflexion s'incarne dans toute une variété de pratiques concrètes qui concernent toutes les étapes de l'alimentation, de la production à la commensalité en passant par l'approvisionnement et la conservation des aliments. Nombreux sont celles et ceux qui décrivent les pratiques agricoles conventionnelles : OGM, pesticides, chaîne de production, chaîne de commercialisation, industrie de la viande, etc. Ils et elles sont unanimes à affirmer la nécessité de cesser d'appliquer cette vision de l'agriculture industrielle qui, ici comme ailleurs, n'a que des conséquences destructrices pour les écosystèmes et les êtres qui les habitent.

*A contrario*, l'agriculture pratiquée par les personnes enquêtées se veut accessible et respectueuse de l'environnement. On achète les semences pour leurs qualités biologiques et/ou patrimoniales et on n'utilise pas de pesticides autres que ceux utilisés en agriculture bio. Ces néo-agricultures et agriculteurs ont accès à une panoplie d'approches agricoles alternatives, qui vont de la biodynamie à la permaculture<sup>22</sup> en passant par le jardinage en bacs mieux adapté à l'environnement urbain. Il faut dire également que les pratiques adoptées dépassent le seul cadre de l'agriculture pour s'étendre, par exemple, à l'art du compost, à l'élevage des petits animaux ainsi qu'aux savoir-faire concernant la conservation des

<sup>22</sup> La biodynamie est un système de production agricole inspiré par l'anthroposophie, qui consiste à considérer toute ferme comme un organisme vivant. Cette approche agricole se base sur des fondements ésotériques (cycles lunaires et planétaires, préparations à base de plantes censées activer les forces cosmiques dans le sol, etc.) et concerne tous les domaines d'activité agricoles. La biodynamie peut être considérée comme une branche de l'agriculture biologique et vise l'amélioration de la qualité des produits. La permaculture est pour sa part l'art de concevoir de façon consciente des paysages qui miment les modèles et les relations entre espèces observées dans la nature. Cette approche consiste à travailler avec la nature et non contre elle, vise la production abondante de nourriture et d'énergie pour satisfaire les besoins locaux et veut permettre à terme l'intégration harmonieuse des activités humaines au sein des écosystèmes naturels.



aliments. En plus de produire ses légumes, le CESA brasse sa propre bière et la Nouvelle Gaule fera de même dès que ses installations le permettront. Les mois d'hiver sont également marqués par la production de pousses et de germinaisons, une pratique qui a été observée à la Belette Verte et à Craque-Bitume. D'autres initiatives originales comme celles des ruches sur les toits urbains et la récente mobilisation montréalaise pour le retour des poules en ville s'inscrivent dans le même esprit.

Les principes de sécurité et de souveraineté alimentaire sont au cœur de tous les témoignages entendus appelant au retour à une agriculture biologique, locale, diversifiée et solidaire. Marianne évoque en ce sens la vulnérabilité alimentaire de sa région, où la chasse, la pêche, la cueillette et la multiplication des potagers tiennent au moins autant du passe-temps que de la survie économique. Le jardinage est chose courante en Gaspésie, où l'accès à la nourriture fraîche et de qualité est loin d'être garanti. (J'ai été surprise par l'ampleur de la production de patates d'un voisin de la Nouvelle Gaule et j'ai remarqué plusieurs serres attenantes aux maisons pendant mon séjour en Gaspésie.) La Belette Verte cultive déjà un petit potager et le voisin James a également le sien. La Nouvelle Gaule n'avait pas encore de jardin lors de mon séjour, mais l'été 2012 fut un grand succès maraîcher. La terre achetée dans cette optique recèle déjà de belles ressources, avec le tiers de sa superficie cultivable, ses vignes à raisin, ses arbres fruitiers et ses érables à sucre. Pour Tom et Jonathan de la Nouvelle Gaule, il est beaucoup plus logique de prendre ce que donne abondamment la nature et d'éviter une trop forte dépendance au commerce alimentaire. Tous deux tirent une évidente fierté de leur indépendance par rapport à l'épicerie. Le CESA, on l'a dit, possède un vaste jardin, une serre et quelques poules. Là comme à la Nouvelle Gaule, on compte sur les ressources de l'environnement local pour se nourrir.

À la Nouvelle Gaule comme au CESA, de même que chez les enquêté.e.s de Craque-Bitume et dans plusieurs appartements collectifs montréalais, l'approvisionnement alimentaire est collectivisé. Ces personnes sont nombreuses à participer à des groupes d'achat en alimentation biologique, à souscrire aux paniers d'agriculture soutenue par la communauté (ASC)<sup>23</sup> ou à s'approvisionner au Marché de solidarité de leur région. Le CESA achète en

<sup>23</sup> L'Agriculture soutenue par la communauté (ASC) est un projet mené depuis 15 ans par l'organisme Équiterre

vrac une bonne part de ses aliments dans une coopérative d'achat de Montréal et a commandé trois paniers d'un ASC local en attendant ses propres récoltes.

L'impératif de responsabilité commande la pratique tout aussi récurrente du *dumpster diving*<sup>24</sup>, à savoir la récupération, la transformation, et parfois même la redistribution de nourriture autrement destinée aux déchets. Cette pratique de survie alimentaire s'accompagne d'une critique de la surconsommation et du gaspillage qui affecte l'économie alimentaire de notre société où, dit-on, près de 30% de la nourriture est jetée. Cette nourriture est récupérée tant auprès des commerçants que dans les méga-conteneurs des centres de distribution<sup>25</sup> et ceux, plus modestes, des épiceries. J'observe qu'un imposant volume de nourriture récupérée transige par les milieux de vie collectifs, ce qui réduit de façon substantielle le coût de la vie des personnes qui y vivent. Certain.e.s sont pourtant critiques de cette pratique, car s'il est sensé de parasiter utilement le système en récupérant la nourriture, cela ne règle en rien le problème du gaspillage alimentaire. J'ai par ailleurs personnellement observé que le fait d'être récupérée confère parfois à la nourriture une « plus-value symbolique » qui en amoindrit les aspects critiqués : on mangera, par exemple, de la nourriture sur-emballée et/ou de mauvaise qualité parce qu'elle est gratuite, alors qu'on n'en aurait jamais acheté pour ces mêmes raisons.

Il n'est pas surprenant que cette nourriture qu'on produit, qu'on achète ou qu'on récupère collectivement soit également mangée en commun. À Craque-Bitume, les repas sont partagés. Les installations permettent de cuisiner sur place; on goûte les recettes des uns et des autres en faisant parfois de belles découvertes. Lors de ma présence, il y avait beaucoup de fruits et de légumes de saison sur la table. Au CESA également, on cuisine et on mange ensemble. Au moment de mon premier repas sur les lieux, on m'a bien avisée de ne pas

---

qui permet aux citoyen.ne.s de soutenir leur « fermier de famille » en achetant d'avance des paniers de légumes produits dans le respect de l'environnement et livrés chaque semaine à un point de chute prédéterminé, dans ce qui devient un circuit court de mise en marché.

<sup>24</sup> Cette pratique, aussi appelée « déchetarisme » ou « freeganisme », consiste en glanage alimentaire dans les poubelles des grands magasins ou centres de distribution alimentaires. Elle s'inscrit dans une optique de décroissance durable et démontre par l'absurde l'ampleur du gaspillage. Cette pratique pour le moins ordinaire dans les contrées moins nanties prend le visage d'une démarche éthique et politique en Occident, où elle est très répandue dans les milieux dits militants et marginaux.

<sup>25</sup> Il est amusant de remarquer qu'en combinant la récupération et l'achat collectif directement aux fournisseurs, certains groupes se trouvent à s'approvisionner au début et à la fin de la chaîne de commercialisation.

remettre ma fourchette dans le plat, en mentionnant que l'épidémie de gastro-entérite était beaucoup moins virulente cette année-là et que cette bonne moyenne était due à la rigueur hygiénique des habitants. (À la Nouvelle Gaule, la nourriture ne faisait pas encore l'objet d'une organisation collective formelle lors de ma présence.)

Comme l'a mentionné David lors de l'entretien de groupe, c'est par l'alimentation que le « système garde la mainmise sur nos besoins de base ». On comprend aisément pourquoi l'enjeu alimentaire est investi d'implications hautement politiques pour tou.te.s les enquêté.e.s.<sup>26</sup> Cela ne tient pas du hasard si l'essentiel des activités de Craque-Bitume concerne directement la question alimentaire, l'action de l'organisme étant en priorité axée sur le jardinage urbain et le compostage communautaire. Pour certain.e.s, ces pratiques alimentaires font l'objet d'un militantisme. C'est le cas de la *guérilla* jardinière à laquelle s'adonne Pierre, auteur d'une plantation clandestine de patates et de poireaux dans un terrain vague de son quartier. C'est également le cas d'Ann qui milite activement pour la promotion de l'alimentation végétalienne.

### 3.3.9 Prendre soin de soi

La réflexion critique développée par les personnes enquêtées s'exprime également dans leur façon d'aborder la santé. Ainsi, beaucoup de personnes rencontrées ressentent de la méfiance envers la science médicale et le système de santé conventionnel, qui est à leur sens davantage constitué de « vendeurs de pilules » que de médecins. Évoquant l'épisode H1N1, Daniel considère que la population est mal renseignée sur la santé et soutient la nécessité d'avoir accès à une information juste et transparente.

En contrepartie, les personnes enquêtées ont manifesté un intérêt largement partagé pour les pratiques de santé globale et alternative. D'emblée, chacun.e porte une conception de la santé qui dépasse de beaucoup la seule ingestion de produits traitants et le rapport conventionnel médecin/patient. Élise dit : « Je vois ça de façon holistique, la santé. Dans ce qu'on intègre

---

<sup>26</sup> Nous verrons au chapitre suivant comment les Jardins de la Résistance s'inscrivent également dans cette optique d'une production alimentaire militante.

dans notre corps. Et la santé, c'est aussi de se reposer, de s'écouter, et d'avoir des bonnes habitudes de vie, et d'hygiène aussi [...]. » Si l'usage de l'herboristerie, des cures et jeûnes en tous genres est chose commune, le recours aux médecines dites douces et naturelles (osthéopathie, acupuncture, traitements énergétiques style reiki), le yoga et les retraites méditatives le sont tout autant. J'ai également remarqué un intérêt marqué des parents et des futurs parents enquêtés pour la pratique sage-femme et les maisons de naissance, en réaction à ce qui est perçu comme une surmédicalisation de la grossesse.

Les enquêté.e.s ont insisté à maintes reprises sur l'importance de protéger leur équilibre mental et physique, de respecter leur corps et de considérer les émotions pour la guérison. Élise mentionne à ce propos : « Si on n'est pas équilibrés nous-mêmes, comment on peut être équilibré pour aider les autres? Dans cette optique-là, ce n'est pas en se brûlant nous même, en se fatiguant, en ne se donnant pas l'amour dont on a besoin, en niant nos besoins au profit des besoins des autres, qu'on arrive à être un être qui contribue vraiment au social. » Il n'est pas étonnant, dans cette optique, que Craque-Bitume inclue à sa mission officielle les thèmes de la santé communautaire et de la santé humaine. Le choix de certain.e.s enquêté.e.s d'aller vivre en campagne s'inscrit également dans cette quête d'équilibre. C'est le cas de Marianne qui dit avoir quitté Montréal parce que son corps et son esprit se portent mal en ville.

Ils et elles sont par ailleurs nombreux et nombreuses à avoir identifié dans leur parcours des dernières années des moments de pause, de recul qui leur ont permis de réfléchir leurs projets et leurs désirs. Geneviève du CESA a mentionné qu'elle prenait son été « tranquille » pour réfléchir et prendre de la distance par rapport à sa vie courante. D'une façon générale, les habitant.e.s de la Gaspésie ont nommé la saison d'hiver comme un moment particulier qui leur a permis de prendre du recul, de faire le point, de se reposer et de réfléchir à la saison qui venait. Jonathan évoque pour sa part son hivernage avec les deux autres résidentes de la Belette Verte comme un moment de transition et de repos privilégié :

C'est un autre beat, aussi. Tu prends le temps de faire les choses. [...] Beaucoup d'activités à l'intérieur, forcément. De l'artisanat, de longues discussions sur l'été qui s'en vient, forcément. C'est tout un cheminement, une préparation. Dans les idées, mais aussi en toi-même. Tu te prépares à ce qui s'en vient. [...] Ah c'était bon! De grandes discussions, des projets pour l'été



qui vient, les idées par dessus la tête, forcément! Des bons moments autour d'un café, le poêle à bois, le feu.

Daniel m'a pour sa part confié le rôle de la dépression dans son cheminement personnel: « C'est un événement que tu n'as pas le choix de t'asseoir avec toi-même et de te dire bon, qu'est-ce qui se passe dans ma vie? Et là tu commences à te poser vraiment des questions: est-ce que je continue à vivre comme je l'ai fait jusqu'à maintenant, ou je change des affaires? » Lui qui fréquente depuis des années des conférences/ateliers à caractère de développement personnel ou spirituel explique que son intérêt pour la spiritualité et le reiki est apparu à ce moment-là. À propos de la spiritualité<sup>27</sup>, il déplore que bien des gens la confondent avec de la religion ou de l'ésotérisme, dans une conception péjorative qui réfère à une pensée dogmatique et contrôlante ou encore à la bizarrerie d'illuminés, alors qu'il s'agit souvent d'antiques connaissances qui ont été oubliées, réprimées et/ou dévalorisées.

Pour moi, la spiritualité, c'est d'essayer de trouver un sens à la vie. [...] C'est quoi ma relation avec moi-même, avec la vie, avec les autres? Quand tu poses vraiment les vraies questions, que tu fais un travail intérieur là dessus et que tu décides de transformer des aspects qui t'empêchent vraiment de vivre, ben c'est ça, finalement, la spiritualité. Ce n'est pas de faire des aouummm.

### 3.3.10 Construire et croître

L'impératif de cohérence précédemment mentionné vient orienter les personnes et les groupes enquêtés lorsque vient le temps de croître, de s'engager ou d'étendre leurs activités. D'abord, les enquêté.e.s ont mentionné dès l'entretien de groupe la nécessité de créer et de faire se multiplier les espaces et les projets alternatifs. Le collectif du CESA partage cette volonté : son site web mentionne à ce propos qu'il a « [...] le désir de créer une communauté permanente plus nombreuse sur la montagne ». C'est dans cette optique que le collectif appuie et soutient le petit groupe de résident.e.s qui a décidé de s'investir dans le projet de construction en cours. C'est également l'avis de Joannie, qui remarque depuis son arrivée à Québec la multiplication de ces espaces par ailleurs réseautés entre eux.<sup>28</sup> Lors de la fin de

<sup>27</sup> Daniel a été le seul répondant à aborder franchement la question de la spiritualité. J'ai tout de même pu constater l'usage de certaines pratiques spirituelles amérindiennes chez les Néo-gaulois.e.s, ainsi qu'une présence marquée du concept de développement personnel s'exprimant de diverses façons chez la plupart des personnes enquêtées. (Voir à ce propos la section 3.4.2.)

<sup>28</sup> Pour la seule ville de Québec, on peut inclure à ce réseau, en plus de Craque-Bitume, La Page Noire (librairie anarchiste), L'Agitée (Café-bar autogéré), la Fanfare Tint'Anars (fanfare anarchiste locale), Bottes à Brac



semaine de réflexion de Craque-Bitume, plusieurs participant.e.s ont évoqué l'importance de respecter l'échelle humaine de l'organisme pour tous les développements à venir. Cette volonté d'éviter une croissance exponentielle et « dénaturante » existe depuis le début du collectif : quelques années avant, un contrat de collecte de compost pour la Ville s'est vu interrompu faute d'intérêt pour un tel développement. Dans le même esprit, certain.e.s participant.e.s à la fin de semaine de réflexion ont souligné ne pas souhaiter voir l'organisme se faire le partenaire d'une usine ou d'une grosse industrie. À leurs yeux, l'apport de Craque-Bitume doit rester local, ancré au sein de la population et respecter la mesure de ses moyens.

Les parcours respectifs des personnes enquêtées témoignent tout autant de cette volonté de cohérence. Geneviève du CESA rend compte du cheminement d'un groupe d'implication au sein duquel elle est très impliquée :

Il y a comme un désir de projet de vie, de s'autogérer et de travailler tout le monde ensemble. Donc c'était la réflexion de savoir : est-ce qu'on veut partir à côté un espace qui soit plus un projet de vie et d'allier les deux? Considérant que le projet politique qu'on mène c'est aussi un projet de vie. Donc on ne peut pas ne pas lier les deux, parce que ça implique environ de 25 à 35 heures par semaine.

Elle mentionne que cette volonté de vivre d'une autre façon est partagée par la majorité des personnes avec lesquelles elle s'implique. Lorsqu'on le questionne sur ses projets futurs, Jonathan évoque pour sa part deux idées, d'abord celle de contribuer à l'économie locale en montant une boulangerie mobile distribuant des produits locaux, ce qu'il a déjà vu en France, ensuite celle de monter un petit journal alternatif haut-gaspésien dans le but de faire circuler l'information alternative. « S'il y a des réseaux à faire, qu'on puisse mettre de l'énergie là dedans... »

Les habitant.e.s de la Nouvelle Gaule ont pour projets futurs d'intégrer et de valoriser les ressources de la terre : repérer les emplacements pour les constructions, les talles de champignons, de petits fruits ou de résineux, ou encore les ravages d'orignal. « Ça c'est une manière d'entrer dans l'unité de ton terrain. » (Tom) On mentionne également que cette intégration du lieu prend du temps et qu'il n'est pas nécessaire de se presser en chemin.

---

(troupe de *gumboots* qui fait les événements militants) et La Baraque (coopérative d'habitation autogérée).

Jonathan souligne en ce sens qu'ils sont loin d'aborder ce projet comme des pionniers ou des colons :

C'est plus arriver dans un endroit et s'harmoniser avec cette place là. On n'est pas là pour envahir. C'est peut-être l'idée que je me fais des colons aussi. Il me semble qu'il y a un envahissement dans ce temps-là. Nous c'est pas ça. Dans toute la gang, je sens un gros respect, des choses des gens, de la ressource. [...] Je sens vraiment qu'on prend ce qu'il y a besoin. Et ça, ça flotte au dessus de la gang et ça fait du sens, je trouve.

Ainsi est affirmé un rapport d'égalité et un désir de non domination de la nature, qui ne penche pas pour autant vers l'extrémisme écologiste ou l'anarcho-primitivisme<sup>29</sup>, car comme le souligne Tom, l'impact de l'humain dans son milieu n'est pas forcément négatif : il est possible de cueillir les arbres, d'aménager la forêt et d'exploiter les ressources de la terre dans une optique de collaboration respectueuse avec celle-ci.

Il est intéressant de constater que malgré des investissements de temps et d'énergie majeurs se déployant parfois sur plusieurs années, les personnes enquêtées ne semblent pas attachées outre mesure aux résultats de leurs efforts. Joannie a fait du bénévolat à temps partiel pendant deux ans pour démarrer le projet de Bar alternatif l'Agitée à Québec.

[...] On travaillé quand même un bon deux ans là-dessus avant que ça ouvre, et on a été beaucoup impliqués surtout les deux premières années et les deux autres à temps partiel (toujours à temps partiel, ça n'a jamais été ma job) et après j'ai plus été sur le comité communications, puis cliente assidue. Et là je suis beaucoup moins là pour des raisons personnelles...

C'est aussi le cas du travail mené par Marianne, ces dernières années, pour remettre en état le Réseau des groupes écologistes du Québec, et de celui mené par Melissa pour la remise sur pieds de l'Institut des sciences de l'environnement à l'UQAM. Malgré l'effort investi, le travail et l'implication fournis sont davantage perçus comme des dons à la collectivité que comme des projets de consolidation ou d'avancement personnel.

---

<sup>29</sup> Issue d'une fusion entre l'anarchisme et la *deep-ecology*, l'anarcho-primitivisme est une doctrine présentant un rejet radical de la civilisation industrielle, considérée comme la source principale des différentes formes d'oppression qui entravent la liberté humaine. La *deep ecology*, ou écologie profonde, est pour sa part une philosophie qui considère l'humanité comme une partie intégrante de l'écosystème planétaire et qui est à l'origine des récents développements de l'éthique environnementale. Si l'écologie classique reste très anthropocentriste, l'écologie profonde propose pour sa part une vision résolument biocentriste, qui remplace les finalités humaines dans la plus vaste perspective du vivant.

### 3.3.11 Apprendre et enseigner

Le CESA a été le lieu, à l'hiver 2011, d'un partage de connaissance sur la construction d'un abri de bois démontable. Le site web explique :

[...] nous avons appris pour certainEs, enseigné pour d'autres, les bases du tenon-mortaise, le maniement du ciseau à bois, des différentes scies et d'autres outils dont le plus important et le plus difficile à maîtriser; celui de la communication! Des efforts soutenus de la part des participantEs et des réflexions ont été mis de l'avant vers l'objectif de créer un lieu d'apprentissage égalitaire.<sup>30</sup>

Dans ce milieu où on dit vouloir « participer à la libération du savoir via des pratiques éducatives et de diffusion accessibles [...] <sup>31</sup> », l'ouverture, la curiosité et le respect sont posés comme les pré-requis essentiels de la participation aux activités du collectif. Par ailleurs, certains membres du CESA ont participé à la fin de semaine de réflexion du CRAC portant sur les enjeux organisationnels et stratégiques de la mouvance libertaire au Québec. Ils s'inscrivent ainsi dans cette volonté de participer à la production du savoir qui les concerne dans une démarche de recherche participative et égalitaire.

Tous les milieux enquêtés présentent cette valorisation de l'apprentissage et de l'enseignement par le biais des rapports égalitaires et s'inscrivant à l'extérieur des cadres institutionnels. En arrivant à la Belette Verte, Jonathan portait un profond désir de rassembler ses connaissances : « [...] c'est un peu ça qui m'a fait arrêter les études : apprendre toutes des choses isolées, toutes dans des cadres. Aujourd'hui, je vois tout comme un seul et même poumon qui respire. Et j'aime tout rapporter à ça dans mes activités. » Partageant cette vision émancipée de l'apprentissage et de la connaissance, Tom, qui se forme depuis de nombreuses années sur les techniques de survie et d'autonomie, confie qu'il se verrait bien dans le futur enseigner à qui le veut le fruit de ses recherches et de ses apprentissages. L'intérêt d'en apprendre plus sur l'agriculture est la première motivation de bien des jardinier.ère.s, et le mode de transmission de personne à personne ou en petits groupes contribue fortement à

<sup>30</sup> Ces propos empruntés au site du CESA ont été consultés le 11 octobre 2011 dans la rubrique « Les Nouvelles ». Au moment d'écrire ce mémoire, ce contenu n'est plus disponible en ligne.

<sup>31</sup> Frédéric Guilbault et Centre d'écologie solidaire et appliquée, « Accueil » : « Qui sommes nous », In *CESA*, *op. cit.*, en ligne <[http://www.cesagaspesie.org/cesa/pages\\_menu\\_entete/qui\\_sommes\\_nous.shtml](http://www.cesagaspesie.org/cesa/pages_menu_entete/qui_sommes_nous.shtml)>. Consulté le 12 janvier 2013.

cette motivation. Ainsi, dans ces milieux, la légitimité du savoir se base bien davantage sur les aptitudes pratiques et la capacité d'apprendre puis de transmettre des connaissances.

Isabelle me confie que l'animation est l'aspect préféré de son poste à Craque-Bitume, précisément parce que ça lui permet d'être en lien avec les gens, d'éveiller les curiosités et de créer des espaces d'apprentissage collectif « [...] où c'est tout le monde, la référence. » Elle qui s'auto-forme depuis plusieurs années, elle n'hésite pas à valoriser les connaissances de son assistance et à en motiver le partage. Elle est heureuse de voir comment les participant.e.s en arrivent de cette façon à vraiment s'approprier leur formation. Ann ajoute que les petits groupes de deux ou trois personnes permettent une meilleure transmission des connaissances et des concepts de jardinage. Cette conception de l'apprentissage partagé et réciproque est si bien implantée que lors de la rédaction des documents de constitution, les membres de l'organisme ont préféré les formulations « familiariser, sensibiliser, proposer » à celle d'« éduquer ».

À Craque-Bitume, un seul employé est officiellement formé en horticulture et pourtant, c'est le collectif en entier qui est reconnu pour son expertise en jardinage urbain. Fidèle à sa mission d'éducation populaire, l'organisme anime sur une base bimensuelle des ateliers pratiques sur des thèmes variés, dans une dynamique horizontale où cohabitent un principe de cogestion du savoir et l'approche DIY précédemment présentée. Il faut souligner que les connaissances valorisées par la philosophie DIY concernent sans exception tous les aspects de la vie quotidienne : la construction d'habitations, l'agriculture et la conservation des aliments, la fabrication de vêtements, la plomberie, l'électricité, le tricot et la vannerie, la poterie, la maçonnerie, la mécanique, la fabrication de biocarburant maison, l'herboristerie, le compost, etc. Ces savoir-faire font l'objet d'une importante production de sources documentaires spécialisées en tous genres, gratuites et facilement accessibles sur Internet<sup>32</sup> et témoignant d'une volonté certaine de partager une expertise pratique dans une optique

---

<sup>32</sup> You Tube est à ce titre une manne d'informations, du point de tricot à la réparation d'un lavabo, en passant par l'art de dépiauter un lapin.

autonomiste et non-marchande. Ils font également l'objet d'un nombre tout aussi vaste de zines<sup>33</sup> et d'ouvrages visant précisément la démocratisation de ces connaissances.

Mais au-delà des simples ateliers, la formation prend une dimension beaucoup plus transversale au sein de Craque-Bitume puisque ses membres se sont inscrits en démarche de formation continue au Centre d'éducation aux adultes Louis-Jolliet. Ainsi, employé.e.s et bénévoles forment un « groupe en formation » sur les sujets concernés par leurs emplois. Par exemple, une formation sur les îlots de chaleur offerte par la Direction de la santé publique a permis à Joannie et Maude de monter un atelier d'éducation populaire sur le sujet. Joannie souligne les nombreux apprentissages que génèrent son travail à Craque-Bitume et ajoute qu'il y a quelque chose d'intellectuellement stimulant à se tenir informée des enjeux en écologie. Ann explique pour sa part comment le projet de verdissement de la cour de Mères et Monde (un centre communautaire et résidentiel pour jeunes mères) est une occasion de compléter ses connaissances sur les plantes qu'elle y installe. Lors de mon passage, on a également évoqué la possibilité de monter une émission pour la radio communautaire, pouvant elle aussi servir de cadre à un groupe en formation. Toutes les activités de Craque-Bitume constituent pour ses membres des situations d'apprentissage.

À la Nouvelle Gaule, les anciens propriétaires et James sont considérés comme des sources de connaissance de première importance : « Il y a vraiment un échange qui se fait. Et ça aussi c'est important, il me semble. Réunifier les générations. Parce que c'est des encyclopédies vivantes, ces gens-là ! » (Jonathan) Évoquant le mode « essai et erreur » sur lequel se déroulent les projets en cours, il souligne l'importance de l'expérimentation, en insistant sur le fait que les gens mobilisés à la Nouvelle Gaule n'ont pas peur de l'erreur justement parce qu'ils se considèrent en apprentissage. Le CESA et Craque-Bitume se considèrent eux aussi avant toute chose comme des lieux de recherche et d'expérimentation :

---

<sup>33</sup> Un zine ou un fanzine est une publication imprimée institutionnellement indépendante, créée et réalisée par et pour des amateurs passionnés. Ces documents ne sont soumis à aucun impératif de vente et on se les procure dans les milieux et les événements militants. Les fanzines ont été popularisés dans la foulée de mai 68, pour exprimer des opinions politiques et revendicatrices, pour ensuite devenir le média fétiche du mouvement punk. Ils s'inscrivent également dans la philosophie DIY.



Les activités d'Éco Q, c'est quelque chose qu'on expérimente ensemble. La gestion collective, c'est par nature de l'expérimentation. [...] Dans le fond, c'est cette méthode-là, c'est cette façon de faire ensemble qui est l'« école » dont on fait la promotion. C'est par l'expérimentation, par la prise en charge collective que tout notre projet s'actualise, un peu...

Mais plus encore : toutes les personnes concernées par cette recherche partagent une vision des rapports humains et des processus collectifs qui se décline en termes d'apprentissage. À la Nouvelle Gaule, la gestion des problèmes est abordée sous l'angle de l'expérience et du cheminement personnels. Stéphanie souligne l'importance de se connaître soi-même et de s'écouter lorsqu'on recherche des relations harmonieuses avec les autres : « Savoir qui on est permet de ne pas avoir peur de ce que les autres peuvent penser de toi. » Elle reconnaît pourtant que cela, loin d'être facile, constitue un constant apprentissage. Jonathan vit lui aussi ses relations en termes de cheminement personnel : « Alors tu es obligé de lâcher prise, dans le fond, et de te dire que c'est pas juste ta technique qui est la bonne. Tout un cheminement personnel! C'est peut-être ça qui est justement si prenant, si intéressant à vivre. » Dans le même esprit et à propos des relations de travail à Craque-Bitume, Isabelle confie que certaines relations vont moins de soi et que la vie collective implique en ce sens un intense apprentissage relationnel. Pour elle, une relation difficile est surtout une relation riche en apprentissages.

Pour le reste, plusieurs personnes rencontrées à Craque-Bitume ont témoigné de leur implication comme d'une source d'apprentissage. Pour Joannie, cet emploi constitue un défi, dans le sens où elle est appelée à « apprendre et grandir là dedans », tant au niveau des communications que des relations interpersonnelles et de la planification, mais cela lui donne un sentiment de réalisation d'elle-même. À la question de savoir quelle est l'occupation la plus significative de son quotidien, elle répond sans hésitation : « En ce moment, c'est la création d'un collectif en écologie urbaine à Québec. Craque-Bitume. Et tu m'aurais demandé, il y a 6 ans, et je t'aurais répondu que c'est la création d'un café bar autogéré avec l'Agitée. » À son sens, il y a des concepts, des idées qu'elle n'aurait jamais connus sans implication à Craque-Bitume. Elle s'est mise à jardiner, à composter, à porter attention à sa consommation, à faire du vélo et elle constate avec surprise tous les apprentissages intégrés en si peu de temps. Marie-Pier témoigne sensiblement dans le même sens :

Ça a vraiment été un grand apprentissage, et très bénéfique au niveau de ma vie personnelle ou même académique, je dirais. C'est d'apprendre une nouvelle façon de fonctionner, de connaître des nouvelles personnes aussi, et tout ça. Et... Ça m'a vraiment beaucoup aidée, après, juste dans mon milieu scolaire, par exemple, où je ne prenais jamais la parole pour donner mon opinion. Ça a vraiment donné un élan, et je trouve ça génial.

Il en va de même de Daniel, qui considère son implication à Craque-Bitume comme une importante source d'apprentissage, notamment en ce qui concerne les relations et l'organisation de groupe qui, pour lui, n'allaient pas nécessairement de soi.

### 3.3.12 Communiquer

Le fait, pour les enquêté.e.s, de concevoir les rapports humains en termes d'apprentissage ouvre sur l'importante question de la communication. Une résidente du CESA mentionnait : « [...] Quand y'a des conflits ou des tensions, il vaut mieux que le monde s'en parle tout de suite que ça fasse des ulcères récurrents... » À propos de sa colocation, Élise dit :

C'est sûr qu'il y a des tensions parce qu'on est des gens différents, mais on est une micro-collectivité qui avons des outils pour surmonter ça, alors ce n'est pas quelque chose qui prend toute la place. Ce n'est pas des tensions qui remettent en question la qualité de nos relations. S'il y a une tension, on va communiquer pour trouver des façons de vivre mieux ensemble. [...] On essaie d'être dans un point de vue compréhensif plus que dans un point de vue défensif ou oppressif.

Joannie identifie la communication comme la clé de réussite de Craque-Bitume. « Et c'est important aussi parce que justement, c'est un lieu collectif, c'est petit aussi, on est une équipe de travail et on a des implications communes. C'est super important. La communication, c'est la clé. » Au sein de l'organisme, la résolution des conflits se fait collectivement, ce qui nécessite le développement de l'aptitude de chacun.e à prendre la parole et à s'affirmer. Isabelle relève une culture de l'honnêteté et de l'authenticité propre au groupe qui, à son sens, améliore sensiblement les conditions de travail communes. Daniel me raconte qu'au moment de son arrivée à Craque-Bitume, lui qui n'est pas toujours à l'aise en groupe avait identifié un « manque d'espace pour écouter et accueillir ce que l'autre dit ou exprime » qui était même une source de démotivation pour certains membres. Après avoir abordé ce thème lors d'une fin de semaine de réflexion antérieure, il a préparé pour ses collègues un petit atelier d'écoute active présentant la synthèse de ce qu'il avait lu et vécu à ce propos, initiative qui, à son sens,

a sensiblement amélioré l'écoute au sein de l'organisme : « Les gens ont pris conscience qu'effectivement il y avait problème. C'est sûr que si on ne fait pas attention, ce problème-là peut revenir à un moment donné. Mais les gens ont quand même fait un certain bout de chemin [...] »

Il semble que certaines pratiques observées sur le terrain découlent directement de cette place centrale accordée à la communication au sein des groupes observés, à commencer par la référence partagée à la communication consciente ou non violente.<sup>34</sup> Au CESA, le groupe s'est offert, juste avant le lancement de saison 2011, une formation sur le sujet dans l'idée de se doter d'outils collectifs pour améliorer la dynamique quotidienne et celle des réunions. Isabelle identifie cette pratique comme un outil majeur pour améliorer les relations avec les personnes avec qui ça va moins de soi dans le cadre de son travail. J'ai pu observer de façon générale que les personnes appliquant dans diverses mesures les principes de la communication consciente développent une plus grande facilité à résoudre les conflits et à vivre des relations qu'elles considèrent enrichissantes.

Cette aptitude à la communication est pour le moins essentielle pour l'application d'un principe organisationnel largement partagé par les milieux enquêtés, à savoir la recherche du consensus. Faisant la synthèse des réponses d'une dizaine d'enquêté.e.s, j'en arrive à cette définition du consensus qui en fait un mode de gestion basé sur le consentement d'une collectivité, à la fois processus et résultat de réflexions et de discussions ouvertes visant l'obtention d'un accord sur un sujet donné et débouchant à terme sur des solutions collectives pratiques.

Pour beaucoup d'enquêté.e.s, le consensus est l'élément essentiel d'un collectif fonctionnel. Négligé, il peut générer de l'amertume, des conflits et de l'agressivité menant parfois à l'éclatement des groupes. S'il est difficile à obtenir à court terme en ce qu'il nécessite

---

<sup>34</sup> La communication non violente (aussi connue sous le nom de communication consciente ou empathique) est une technique de communication développée dans les années 1970 par Marshall B. Rosenberg. Cette technique, qu'on pourrait dire de spiritualité pratique, part de la prémisse selon laquelle les humains sont à la base des êtres de compassion et que les stratégies violentes (verbales ou physiques) qu'ils utilisent ont été apprises par la culture qui prédomine. Cette approche basée sur les besoins de la personne permet de clarifier ses sentiments, de s'exprimer et d'écouter l'autre d'une façon qui favorise le dialogue, l'empathie et la non-violence.

créativité, patience et ouverture au compromis, il fait à long terme toute la différence pour ce qui est de la qualité des relations entre les personnes, de la solidité des groupes et de leur capacité à perdurer. Daniel considère que la recherche du consensus a pour effet d'assainir le processus démocratique de Craque-Bitume : « Chose certaine, on s'en va vers une plus belle démocratie Parce que du coup que tu as accepté le consensus, tu peux dire que ça t'intéresse moins, mais tu acceptes que ça se fasse de même. » Maude et Marianne font remarquer que l'obtention d'un consensus prend du temps et qu'il implique parfois de laisser mûrir les réflexions en mettant temporairement de côté le processus décisionnel, le temps que les personnes qui canalisent le conflit réfléchissent et formulent de nouvelles propositions. Marianne ajoute que ce processus ne peut faire l'économie de considérer la complexité des relations ainsi que les aléas de la vie qui peuvent jouer sur la disponibilité et la réceptivité des personnes impliquées dans ce processus.

Certain.e.s enquêté.e.s ont émis des réserves par rapport à ce principe. D'abord, Ann soutient qu'il est difficile d'obtenir un réel consensus dans des groupes comprenant plus de cinq ou six personnes. Elle explique avec justesse que dans ce modèle, c'est la personne qui s'objecte qui se trouve en position de pouvoir puisqu'elle bloque l'ensemble du processus. Joannie souligne pour sa part qu'il est plus ou moins juste de parler de consensus, parce qu'il arrive que des personnes soient en désaccord sans que cette opposition soit assez forte pour justifier l'enrayement d'une décision. Pour Tom de la Nouvelle Gaule non plus, le consensus n'est pas toujours possible. À son sens, l'essentiel est de comprendre les besoins de l'autre, d'exprimer nos propres besoins et de rechercher dans la mesure du possible une entente commune. Pour tou.te.s les enquêté.e.s, la capacité de se rallier à la décision collective au-delà des désaccords fait partie intégrante de ce mécanisme. La pratique du vote majoritaire aux deux tiers est une solution évoquée pour sortir de l'impasse dans les cas extrêmes.

### 3.4 Rapports sociaux internes — *Ou comment vivre ensemble*

#### 3.4.1 Rapports de pouvoir : autorité, leadership, propriété

Bien que les milieux autogérés et horizontaux aient pour principale caractéristique de mettre en œuvre des mécanismes pour tenir en respect les questions d'autorité, de leadership et de pouvoir, celles-ci étaient quand même présentes sur le terrain et certaines personnes les ont évoquées ouvertement.

James pourrait être identifié comme une figure d'autorité à la Nouvelle Gaule. Ce métis, résident de cette région, est un personnage de première importance, en ce qu'il joue un rôle de protecteur et d'agent de liaison avec la communauté locale. Il est dépositaire de nombreux savoirs utiles aux enquêtés, des méthodes de construction aux techniques de survie en forêt, en passant par la spiritualité et la médecine amérindienne. C'est grâce à son implication que les Néo-gaulois peuvent désormais compter sur une source d'eau potable et sur une cuisine d'été : il était, lors de mon séjour, la ressource humaine principale en termes de connaissances et de motivation. On sent que l'homme veille sur les « jeunes ». Pourtant, les gens de la Nouvelle Gaule soulignent que les rapports avec lui sont égaux et réciproques : « On est à la fois maîtres et élèves avec James. C'est égal égal. On a James sous notre aile aussi. Il veille sur nous et on veille sur lui [...] Il veut nous garder occupés, pour éviter qu'on tombe dans " la déchéance et l'alcool ". (Rires) Mais je pense que James aime ça se faire ralentir un peu. »

La propriété d'une terre ou d'une maison est également un facteur de concentration de pouvoir en ce qu'elle constitue un formidable moyen d'autonomie, permettant de s'affranchir de cet état de dépendance et d'inégalité propre au locataire. Dans les milieux observés, le rapport à la propriété est géré de façon particulière. À la Nouvelle Gaule, Philippe est le propriétaire légal, mais les autres sont tout autant chez eux au nom d'une entente tacite qui n'implique ni bail, ni loyer, mais une participation active à l'implantation du groupe. Au CESA, les résidents paient les taxes du terrain. Le propriétaire, satisfait de l'arrangement, utilise le garage mécanique quand il vient. Par ailleurs, une seule personne est propriétaire du



terrain où se construit la maison qui abritera cinq personnes, non par choix personnel, mais plutôt parce que c'est légalement la solution la plus simple. On m'a expliqué que ce titre est temporaire et que l'objectif éventuel est de passer à un autre mode de propriété. Entre les futur.e.s résident.e.s se prennent des ententes et des engagements écrits.

Lors de mon premier contact avec les gens de Craque-Bitume, à la fin de semaine de réflexion, je n'ai pas réussi à identifier une figure davantage investie d'autorité que les autres au sein du groupe. Les postes professionnels de chacun.e se ressentent peu, ces personnes entretenant des rapports définitivement non hiérarchiques. Or, Joannie cumule deux postes importants au sein de l'organisme. Elle m'explique comment ces deux postes conjoints, tout en lui assurant plus de stabilité financière, concentrent également beaucoup de pouvoir entre ses mains. La posture d'autorité qu'elle occupe malgré elle et qu'elle tente par plusieurs moyens de garder en respect révèle un aspect plus négatif de son travail, à savoir qu'elle est souvent sollicitée pour répondre à toutes sortes de questions, ce qui rend difficile à terme l'avancement de son propre travail. Le Collectif est pour elle un outil essentiel qui lui permet de mieux partager les responsabilités et le pouvoir qui lui sont consentis.

Pour Joannie et ses collègues, il s'agit là d'un élément à réfléchir pour la constitution du nouvel organisme, en premier lieu de déterminer si celui-ci a vraiment besoin d'un poste de coordonnateur. Il sont pourtant nombreux et nombreuses, tant à la fin de semaine de réflexion qu'au Collectif, à avoir mentionné la nécessité qu'il y ait une personne de référence pour chacun des projets de l'organisme. Joannie explique que c'est le terme de coordonnateur qui pose problème :

Je sais que ce mot-là fait peur à beaucoup de gens [...] Le mot même va à l'encontre d'une idée d'horizontalité. En même temps, je pense qu'à Éco-Q en ce moment, l'idée de coordination c'est plus d'être répondant à l'externe et de faire des suivi financiers, des prévisions budgétaires ou des choses comme ça. Moi, je peux concevoir qu'il y aurait un poste comme ça, mais j'avoue qu'idéalement, je lui trouverais un autre nom. (Joannie)

Dans cet esprit, Marianne du CESA propose une intéressante distinction entre hiérarchie et leadership. Une hiérarchie étant à son sens « quelque chose qui s'assoit sur un statut social constant », le leadership est compatible avec l'horizontalité s'il est partagé, changeant et temporaire. Ainsi, l'autonomie collective est-elle une dynamique particulière qui consiste en

la reconnaissance de moments de leadership incarnés dans des personnes différentes pour une somme horizontale, une façon de faire qui permet à l'ensemble du groupe de se consolider sur les forces de chacun au lieu de niveler par le bas les différences. Mentionnons au passage qu'en ces lieux explicitement fondés sur une culture antiautoritaire, aucune participation n'est forcée; chacune des personnes présentes s'implique de son plein gré et peut en tout temps décider de se retirer. Il en va de même dans tous les milieux enquêtés, où les relations se construisent dans l'esprit du « vivre et laisser vivre », par le moyen de collaborations librement consenties.

### 3.4.2 Le « senti », la confiance et la synchronicité

On a vu comment, dans les milieux enquêtés, les limites sont poreuses entre la vie personnelle, la vie professionnelle et l'implication militante. Pour ces personnes, le choix d'un fonctionnement en collectif sur la base du consensus implique d'apprendre à gérer les relations humaines dans toute leur intensité. À Craque-Bitume, c'est cette réalité qui fait considérer la fin de semaine de réflexion biannuelle comme « [...] un vivre ensemble, un moment de connexion entre nous autres, pour avoir un bon esprit au Collectif, bien se connaître et être plus que de simples collègues de travail. » (Joannie) Cette vision particulière va cependant de pair avec certaines attentes au niveau des relations de travail qui n'existent pas dans les milieux plus conventionnels. Isabelle partage comment, dans ce cadre, la qualité de l'engagement peut avoir des conséquences sur les relations amicales et comment il faut parfois savoir faire face à la déception, voire à la baisse de considération de certain.e.s ami.e.s collègues. Elle et plusieurs autres enquêté.e.s considèrent essentiel au bon fonctionnement du groupe de savoir entendre et considérer la critique des autres à leur égard.

D'aussi loin que Pierre se souvienne, l'instance du Collectif et la prise de décision par consensus ont toujours été en vigueur à Craque-Bitume. Il croit que ces moyens permettent aux membres de l'organisme de développer entre eux une confiance partagée qui, à son tour, permet de mieux vivre collectivement les moins bons coups de chacun. « On a assez confiance envers les autres pour se dire : si jamais il y a quelqu'un qui fait un mauvais coup, ce n'est pas voulu. Alors on peut quand même continuer à lui faire confiance après. [...] Au

niveau de l'ambiance de travail, ça donne une confiance envers tout le monde. » Il mentionne également que dans bien d'autres milieux, cette confiance est impossible, puisque les instances sont fondées sur des structures (hiérarchiques) qui attisent la compétition, la méfiance et l'intransigeance.

Cette question de la confiance est un thème qui revient de façon persistante dans le discours des enquêté.e.s. Ainsi, Mathieu soutient lors de l'entretien de groupe qu'il y aurait de grands avantages à ce que nous choissions collectivement la confiance plutôt que la méfiance. À son sens, les coûts sociaux de la méfiance sont beaucoup plus élevés que ceux que la confiance, surtout par comparaison aux gains, en termes de qualité de vie collective, qu'on a à y faire.<sup>35</sup> Les Néo-gaulois.e.s nomment, elles et eux aussi, l'importance de ressentir, de faire confiance, de ne pas avoir peur dans les relations comme dans les projets en cours. Sur place, c'est au senti, à l'honnêteté d'un sourire ou d'une poignée de main, qu'on juge de l'« énergie » des gens. Cette référence à la confiance et au senti est tout aussi présente dans les autres milieux enquêtés, bien qu'elle y soit davantage évoquée de manière individuelle. C'est le cas de Daniel, qui aborde ce thème en lien avec son expérience à titre de bénévole sur le comité d'embauche de l'organisme :

Moi j'étais plus du genre à ressentir, à voir comment je ressens la personne. Je n'étais pas du genre à avoir plein de questions. Oui le CV, mais... [...] Ressentir est-ce que c'est cohérent, ce qu'il dit par rapport à sa façon de se présenter? [...] Tu peux avoir quelqu'un qui a beaucoup de connaissances théoriques, un diplôme universitaire, mais est-ce qu'elle a la capacité du contact humain?

Il semble tout aussi important pour les Néo-gaulois.e.s de suivre le courant et de faire confiance en ce qui concerne leur destinée personnelle. Tom a choisi un mode de vie qui consiste à vivre de peu de choses et à atteindre un niveau d'autonomie qui lui permet d'évacuer la peur de la précarité; aussi ne ressent-il aucun besoin de se sécuriser avec un emploi régulier. Ses comparses ne nourrissent pas plus de craintes concernant le processus collectif et leurs relations réciproques. Stéphanie dit : « C'est tellement dans la liberté, le respect et l'authenticité, qu'il arrive n'importe quoi, tu le sais que ça va bien finir. Des fois c'est juste des petits rushs, ça arrive à tout le monde d'avoir des downs. On l'accepte et c'est

<sup>35</sup> Ces propos ont émergé dans le contexte d'une conversation sur le rapport au travail et le principe de salaire universel de base.

de même. » Elle a confiance en sa débrouillardise, son indépendance et son autonomie pour voir venir la suite des choses. Elle aussi fait le pari de la confiance, tout en misant dans des projets pratiques. « Tu ne peux pas être vraiment mal pris. Moi je ne vois rien de négatif, et anyway le négatif, c'est pas si mal parce qu'on en a besoin pour cheminer. » Les habitant.e.s de la Nouvelle Gaule choisissent de vivre le projet à court terme et refusent pour l'instant de se projeter dans l'avenir. Ils sont plusieurs à nommer l'importance de ne pas se créer d'attentes pour éviter les déceptions. Tom dit à propos de ces attentes : « C'est pas quelque chose qu'on veut nourrir. » Il évoque à ce propos son expérience d'un projet d'achat de terre qui n'a pas abouti : « C'était monter beaucoup de paperasse, beaucoup d'énergie de procédure pour pas grand-chose. [...] C'était de prendre un chemin cahoteux pour traverser la rivière alors que tu peux juste plonger dedans. »

Il faut dire que c'est à la Nouvelle Gaule que j'ai rencontré les discours les moins théoriques et les moins politisés sur les raisons des pratiques et des valeurs adoptées. Curieusement, c'est aussi là que j'ai rencontré les discours les plus marqués par des références à l'intuition, au « senti » ainsi qu'à la valorisation du moment présent. D'abord, la formation en communauté des Néo-gaulois.e.s m'a été décrite comme prédestinée et dépassant le pur hasard. Jonathan attribue l'acquisition de la Belette Verte à une « bonne étoile » : alors que les trois personnes étaient engagées pour l'achat du chalet, un héritage est apparu qui a permis de régler d'un coup cet investissement financier. « À un moment donné, il y a tellement de gens qui vont dans le même sens que les conditions se mettent en place. L'univers est chamboulé et bang! Et après, c'est exponentiel on dirait. Il y a tout le temps de belles rencontres [...]. » C'est également à la providence que Tom attribue l'acquisition de la terre. « Les choses ont fait qu'il y a ici qui s'est présenté, et les choses ont fait aussi que Philippe était disponible pour s'engager sur la terre, alors ça s'est fait. Ça s'est même fait plus vite qu'on pensait! » À propos de l'hivernage avec les filles, Jonathan admet qu'ils ont pris une chance, sans se connaître, mais ajoute : « [...] il me semble que la première fois qu'on a mis les pieds à la Belette on le savait, on a su tous les trois qu'on... oui, on est capable. » Stéphanie ajoute : « C'est comme si on s'était toujours connu. Peu importe ça fait combien de temps. Comme si c'était pour arriver. » Elle croit pour sa part que le groupe attire à lui les personnes qui partagent le même esprit de communauté et les mêmes « vibrations » :

« On attire le monde qu'on veut connaître : tout le monde est connecté. Tu rencontres les gens que tu attires et dont tu veux apprendre les connaissances. » Jonathan m'inclut à ce portrait prédestiné en me disant, en cours d'entretien : « Dis-toi que si toi tu es là avec ce que tu as là en ce moment, c'est que ok, tu as sûrement de quoi à faire ici, à apprendre, à nous apprendre... J'ai du mal à croire au hasard. »

Les Néo-gaulois.e.s réfèrent par ailleurs fréquemment à un principe de synchronicité qui s'applique à toutes les activités du lieu : « Et quand le besoin est là, la solution se pointe par elle-même. Il s'agit juste d'être dans le besoin, d'être à l'écoute de notre entourage, et là, il y a la solution et il faut avoir un espèce de sens de l'opportunité. » (Tom) En évitant de tout cadrer, en laissant de la place pour les jeux du hasard, ils et elles ont l'intime conviction de laisser de la place pour que les « coïncidences » nécessaires puissent se produire. Les Néo-gaulois.e.s parlent ainsi de la « dompe locale », où ils et elles assurent d'avoir maintes fois trouvé très précisément (entendre : de façon miraculeuse) ce dont ils et elles avaient besoin. Les manifestations de cette synchronicité bienfaisante et bienveillante suscitent chaque fois une forme d'étonnement et de ravissement collectif. J'ai moi-même pu compter sur ce phénomène particulier lorsque s'est improvisé, en moins d'une journée et sur le coup du sort, mon transport vers le CESA, une question qui était jusque-là irrésolue. Disons que si ce principe de synchronicité est évoqué explicitement par gens de la Nouvelle Gaule, il se trouve adopté dans des mesures variables par plusieurs des personnes enquêtées, adhérant toutes plus ou moins à ce dicton populaire selon lequel « rien n'arrive pour rien » dans cette vie conçue avant tout comme un processus évolutif.

### 3.4.3 Un processus de collectivisation des valeurs

Pour les groupes qui perdurent dans le temps apparaît tôt ou tard le besoin de clarifier les valeurs communes, comme à Craque-Bitume et au CESA, où on a pris soin de formuler ces valeurs qui font consensus et de les afficher publiquement. Ainsi, le site web du CESA mentionne d'entrée de jeu que le groupe se structure autour de valeurs communes : « Les valeurs qui rassemblent ses membres ou alimentent leurs réflexions tournent autour de l'émergence d'une culture non autoritaire, s'intégrant à son écosystème et luttant activement



contre les systèmes d'oppression actuels. » Marianne nuance ce phénomène en mentionnant que si le groupe se constitue de personnes adhérant informellement à certaines valeurs identifiées comme « à cultiver », ces valeurs n'ont pas nécessairement le même niveau de clarté pour tout le monde et les échanges de personne à personne sont nécessaires pour qu'elles puissent devenir solidement partagées au niveau collectif. Cette année là, à la suite d'expériences vécues au sein d'autres groupes, les gens du CESA ont ressenti la nécessité de collectiviser la responsabilité d'assurer un espace réellement féministe et anti-autoritaire. Comme l'explique Marianne, de potentielles victimes n'auraient pas à se défendre seules des comportements inacceptables : « On peut se fier que collectivement, ça ne sera pas toléré. »

Tous les membres de Craque-Bitume adhèrent au principe d'autogestion, sont animés par l'écologie urbaine et vivent leur travail comme un engagement envers la qualité de vie de leurs concitoyen.ne.s. C'est par choix et sur la base de valeurs partagées — la débrouillardise, le partage, la simplicité volontaire, l'écologie et le principe de durabilité — que Daniel dit s'impliquer bénévolement à Craque-Bitume. Pour Pierre, c'est la flexibilité, la possibilité d'initiative bénévole, la créativité et la place de l'implication personnelle qui sont recherchées par celles et ceux qui se tournent vers Craque-Bitume. « On te dit : fais comme tu le sens. [...] Et je pense qu'en général, les gens qui sont attirés par l'organisme, c'est cette liberté-là qu'ils apprécient. [...] Les gens sont là parce qu'ils y croient profondément. » C'est ce qui fait dire à Ann : « Travailler ici c'est vraiment cool ! Parce que nous sommes entourés par des gens qui ont comme un peu la même vision d'un monde idéal. » À ce titre, le processus de rédaction des documents de fondation de Craque-Bitume, auquel j'ai partiellement assisté lors de la fin de semaine de réflexion, est en soi un processus de collectivisation des valeurs, en ce qu'il oblige l'organisme à clarifier sa vision, ses orientations et ses principes de base. Pour Ann, c'est une bonne façon d'assurer qu'une vision guide, oriente l'organisme au cours des années. Isabelle souligne pour sa part l'importance de cette démarche pour l'intégration de nouvelles personnes : « [...] Quand c'est mis sur la table, je pense que ça aide à l'intégration et à la formation de nouvelles personnes qui s'intègrent à l'organisme. » Cette démarche joue donc non seulement un rôle d'auto-définition identitaire, mais aussi, à plus long terme, un rôle d'intégration pour les prochaines personnes qui s'investiront au sein de l'organisme.

Les valeurs communes sont également à l'origine du rapprochement qui s'est effectué entre les gens de la Nouvelle Gaule et ceux de la Belette Verte : « C'est ça qui nous a rapprochés. L'énergie commune, la vision des relations. » (Tom) Bien que le groupe en soit à ses débuts et ne présente pas pour l'instant de volonté de clarifier ces valeurs de base, Jonathan identifie tout de même comme une vision commune cette nécessité « [...] de s'éloigner un peu d'un système qui, je dirais personnellement, qui nous rend un peu esclave et qui ne nous permet pas de nous épanouir. » Il sent que le groupe partage un grand respect des choses, des gens, des ressources naturelles. « Et ça, ça flotte au-dessus de la gang et ça fait du sens, je trouve. » (Jonathan) Ainsi, les résident.e.s de la Belette Verte et de la Nouvelle Gaule vivent en affinité de valeurs et partagent un même sens de ce qui est bon.

### 3.5 Rapports sociaux externes — *Ou comment on vit avec les autres*

#### 3.5.1 Rapport au politique, ou l'influence anarchiste

La gestion actuelle du politique au Québec génère à l'unanimité un sentiment d'aliénation et une grande frustration chez les personnes enquêtées. Par exemple, Daniel de Craque-Bitume ne revendique aucune appartenance politique parce qu'à son sens, la politique est une chose archaïque « qui ne représente plus du tout les gens à la base ». Marie-Pier voit pour sa part la société comme « un système rempli de failles et de vices ». L'avidité, la malhonnêteté et le défaut de transparence sont les principales critiques adressées par les personnes enquêtées aux institutions politiques et économiques en place. Tous témoignent d'une méfiance certaine envers le gouvernement, les institutions politiques et les bureaucraties, dont le manque de transparence et d'éthique est décrié de toutes parts.

Cette discussion sur les gaz de schiste qui s'est déroulée lors de la fin de semaine de réflexion en est un exemple probant. Maude dit : « [...] il y a plein de monde proche du parti libéral qui ont des intérêts dans le gaz de schiste [...] Sérieusement, est-ce qu'on peut avoir confiance deux secondes que cela se fasse en bonne et due forme, cette "étude environnementale stratégique sur deux ans" ? » Elle soutient que le parti au pouvoir est tenu par des intérêts

privés et marchands et qu'il tente d'exclure la population du processus. Pour une autre participante, la désaffection de certaines centrales syndicales bien connues par rapport au mouvement citoyen contre l'exploitation des gaz de schiste vient du fait qu'elles sont les principales actionnaires de compagnies gazières via l'investissement boursier des fonds de pension de leurs syndiqué.e.s. L'exploitation se poursuit sous le couvert de la science alors que de nombreuses études ont déjà démontré toute la dangerosité du procédé de la fracturation hydraulique. La même méfiance existe envers les entreprises d'exploitation des ressources naturelles et les actrices et acteurs du commerce international. Robert dit à ce propos : « [...] Est-ce que je peux faire confiance à Jean Charest pour développer le Nord correctement? Non, sûrement pas. Lui c'est la boussole qui indique le sud. J'ai peur de la récupération qu'il y a au travers de ça. Je n'ai pas confiance en la politique. » Les enquêté.e.s critiquent également la privatisation des ressources et de l'énergie de la province, ainsi que la gestion douteuse d'une certaine entreprise d'État devenue tellement indépendante qu'elle agit désormais comme une entreprise privée. Affligée d'un manque flagrant de transparence, cette entreprise se fait du capital de sympathie écologiste à l'étranger avec son hydroélectricité alors qu'elle détourne des fonds publics pour générer des profits qui ne profitent pas aux contribuables.

D'emblée, les revendications politiques portées par les personnes enquêtées sont orientées par l'impératif d'autonomie. Ainsi, lorsqu'est abordée la question de l'exploitation des ressources du Québec, on évoque une nécessaire nationalisation et posant le mot d'ordre : « par nous, pour nous, de façon réfléchie. » (Maude) Puisqu'elles considèrent que les institutions politiques et économiques en place sont dans une large mesure corrompues et déconnectées des réels besoins de la population, les personnes enquêtées ont souligné dès l'entretien de groupe l'importance de « renverser la pyramide du pouvoir » en se réappropriant l'espace politique et citoyen légitime et en redonnant aux communautés le pouvoir qui leur revient. À ce propos, Maude fait remarquer que pour la grande majorité des personnes, « [...] leur lieu de travail ne leur permet pas d'exprimer leur citoyenneté. C'est des CA qui prennent les décisions, c'est pas les individus qui animent tant que ça leur milieu de travail, ou leur implication, tout le temps... » Il semble que pour la compréhension populaire, le citoyen représente une personne seule en rapport avec l'État et non une personne

agissant au sein d'un regroupement. Or, comme l'affirme Joannie : « [...] un citoyen c'est n'importe qui va s'impliquer dans sa communauté, s'intéresser aux enjeux politiques, s'informer et prendre part à sa collectivité. La citoyenneté va bien au-delà du vote et de l'État. » La vision politique idéale projetée par Daniel est tout aussi parlante :

[...] c'est de ramener le pouvoir à la base, aux gens. Faire des tables de concertation, des états généraux permanents, toujours consulter les gens à la base. Parce que le système de pouvoir, le système politique actuel, les gens à la base n'ont pas de pouvoir et sont déconnectés des gens en haut, les gens d'en haut c'est eux qui décident pour les gens d'en bas. Donc le pouvoir aux gens, que les communautés locales, soit un village, des gens, ainsi de suite, que ces gens puissent déterminer eux-mêmes ce qu'ils veulent pour leur avenir.

Considérant cette posture largement partagée face au visage actuel de la politique, il tombe sous le sens que les personnes et les milieux enquêtés adhèrent de près ou de loin à la philosophie politique anarchiste, ou du moins en adoptent certaines pratiques caractéristiques. Questionné.e.s sur leurs affiliations politiques, les participant.e.s à l'entretien de groupe ont explicitement nommé le collectivisme, l'anarchisme et le communisme libertaire, en mentionnant toutefois qu'ils et elles adhèrent davantage à une interprétation personnelle qu'à l'idéologie officielle de ces courants de pensée. Marianne soutient que les perspectives qu'elle est la mieux à même d'incarner sont les valeurs libertaires et écoféministes. Marie-Pier fait pour sa part remarquer les similitudes certaines entre l'anarchisme extrémiste et la philosophie libertarienne d'extrême droite et met en garde contre cette tendance; l'essentiel est à son sens de s'autogérer et de repenser les fonctionnements de la société.

Le CESA, comme Craque-Bitume, se structure explicitement sur les principes anarchistes que sont l'autonomie collective, l'anti-autoritarisme, l'horizontalité et la recherche du consensus. Pour Joannie, l'autogestion relève directement de l'anarchie : « [...] c'est de s'organiser avec les gens avec qui on a affaire à l'échelle du possible, d'un quartier, d'un groupe communautaire [...] » Elle fait le lien entre l'écocitoyenneté, le municipalisme libertaire<sup>36</sup> et l'anarchisme, en ce que tous ces concepts impliquent une gestion différente du

<sup>36</sup> Le municipalisme libertaire est une idéologie avancée par le théoricien anarcho-communiste écologiste Murray Bookchin, qui propose un système politique dans lequel des institutions libertaires et des assemblées citoyennes animées par un esprit de démocratie directe remplaceraient à terme l'État-Nation dans ce qui serait une confédération de municipalités libres. Voir à ce propos l'ouvrage de Janet Biehl, *Le Municipalisme libertaire*, paru aux Éditions Écosociété en 1996.

social qui passe par l'action politique directe et locale. Or, Pierre témoigne du fait que Craque-Bitume ne se dit pas anarchiste, bien que plusieurs de ses membres tendent vers cette philosophie. « Il y a une liberté à ce niveau-là, et jusqu'à un certain point, on n'en parle pas vraiment. [...] c'est pas imposé, c'est une information et il n'y a pas de recrutement qui se fait. » Si les discussions portant sur la politique sont fréquentes à Craque-Bitume, afficher une trop grande radicalité pourrait nuire à la mission d'éducation populaire de l'organisme.

Bien que définitivement autogérés et appliquant des pratiques héritées de la culture anarchiste, les gens de la Nouvelle Gaule ne se réclament d'aucun courant de pensée particulier. Comparés aux habitant.e.s du CESA, qui ont un profil plus engagé et militant, ils présentent un détachement assumé face à la chose politique. Tom, par exemple, ne se sent aucune appartenance politique particulière. Il soutient que le besoin d'appartenir à un mouvement de pensée découle souvent de la peur de l'inconnu et vient en quelque sorte combler le vide de ne pas savoir. Quant à Jonathan, bien qu'il ait un peu « fermé les portes » par rapport à la politique, il veut tout de même la « tenir à l'œil » depuis les événements du Printemps arabe et la suite qu'on lui connaît. Jonathan évoque tout de même un débat sur l'anarchie qui a eu lieu à la Nouvelle Gaule peu avant mon arrivée. Tous en avaient des visions différentes, mais qui pourtant convergeaient dans le même sens : « Ça part d'une révolte par rapport à une oppression. On ne se sent pas libre, dans un système où il faut métro-boulot-dodo, il faut travailler, il faut payer, t'es un esclave. » La révolte étant inévitable et chaque personne étant différente, chacune en vient à se révolter à sa manière.

### 3.5.2 Contre les dogmes et la théorie

Pierre a été témoin de l'évolution des groupes communautaires de Québec depuis 40 ans. Il s'est montré très critique par rapport à ce qu'il a connu de l'engagement politique dans les années 70.

Et puis là, tu te dis, c'est vrai qu'on est dans la marde, qu'est-ce qu'on peut faire? [...] On dirait que tu es comme tout seul à te poser la question. En réalité t'es pas tout seul, mais tout le monde se pose sa petite question dans son coin et il ne se passe rien. Sauf des groupes théoriques, qui font... On dirait qu'ils ne veulent pas se salir les mains.



À son sens, les groupes de cette époque étaient très « théoriques » et donnaient peu d'importance à la mise en pratique. Il se dit soulagé que les années 2000 aient amené des développements plus positifs en ce domaine. À son sens, on assiste aujourd'hui à l'émergence de « nouveaux groupes communautaires », dans lesquels on retrouve de tout au niveau politique. Cette cohabitation de visions différentes se trouve équilibrée par la grande affinité de valeurs et la teneur des relations humaines que présente l'organisme.

Ce témoignage précieux permet de mettre en lumière ce que proposent déjà les données, à savoir que les personnes enquêtées identifient clairement les valeurs et les courants de pensée en affinité avec les leurs, mais ne s'en réclament jamais au delà de leur opinion personnelle ou encore de façon dogmatique. Nous avons vu également que ces personnes se rassemblent moins par cliques idéologiques que sur la base de conceptions, de valeurs et d'intérêts communs. En fait, les groupes enquêtés présentent une grande tolérance face aux différentes appartenances idéologiques des personnes qui les constituent, tolérance qui s'accompagne d'un certain sens critique envers tous les dogmes et les théories politiques.

Jonathan adhère à une philosophie toute personnelle, inspirée par ses expériences ainsi que par des courants de toutes sortes. Lui qui a voyagé et s'est beaucoup intéressé aux religions constate que d'explorer les différences entre les cultures fait prendre conscience de la relativité des visions du monde. Il me dit : « Je ne me sens pas d'une idéologie, mais je me les sens toutes. Je peux juste me l'approprier du jour au lendemain, comme je veux. » Pour sa part, Joannie de Craque-Bitume se dit assez critique envers tout ce qui ressemble à des idées préconçues, même celles qui proviennent de la culture alternative. « Tiens prend ça, prémâché, " manger végétalien c'est bon pour l'environnement ". Moi, je ne suis pas sûre que la culture de soya organique est beaucoup plus écologique qu'un orignal dans la forêt. Ce n'est pas si facile que ça. J'ai tendance à relativiser pas mal les affaires. » Si elle souligne l'intérêt commun des membres de Craque-Bitume pour l'autogestion et l'écologie, elle insiste sur le fait qu'une même analyse de la société et des solutions pour l'avenir n'est pas nécessairement partagée par tou.te.s. « Tant mieux, on n'est pas une secte! Je trouve que ça donne souvent lieu à de bonnes discussions et puis que c'est stimulant intellectuellement. »

Marianne insiste quant à elle sur cette volonté partagée, au CESA, de ne pas s'inscrire dans une optique de culpabilisation ou dans un culte de la pureté lorsque vient le temps d'appliquer les principes et les valeurs jusqu'ici évoqués. Elle explique que si le collectif s'inscrit dans la mouvance libertaire et porte un important sentiment d'affinité envers ces valeurs, celles-ci ne sont pas assumées à la même profondeur par tout le monde et ne peuvent être considérées comme ancrées solidement au sein du groupe. Les Néo-gaulois.e.s ont elles et eux aussi insisté à plusieurs reprises sur le fait qu'il et elles ne sont pas des radicaux et des radicales : « On est des hommes sans philosophie, alors ça nous permet de nous réajuster : la philosophie des lieux est de ne pas avoir de philosophie. Ici ça fonctionne par idées, par amour et par énergie du moment présent. » (Tom) Pour Jonathan, peu importe que certain.e.s dans le groupe soient plus de type « révolutionnaire anarchique » ou « new age » : « Chacun a ses petites vertus, mais ça va dans le même sens, anyway, ça se complète, ça s'entrecroise, c'est logique. » Il dit qu'à la Nouvelle Gaule, chaque personne est capable de dire son opinion, mais aussi d'apprendre de l'opinion des autres :

Et puis là, on commence à se rendre compte que la vérité de l'autre, elle n'est pas exactement comme la mienne, mais Ah! tiens, je n'avais pas pensé à ça, et il m'apporte ça, et moi je lui apporte ça. Et ça devient une vérité commune qui est en mouvement tout le temps, et qui n'est jamais figée. J'ai l'impression de nourrir ça, et les idées qui sortent de ça, bien souvent, c'est inspiré et inspirant.

Bien des valeurs que j'ai vu appliquer sur le terrain ne sont pas réfléchies ou construites théoriquement par les personnes qui les mettent en œuvre. Ainsi, bien qu'elle se dise en affinité avec les courants de pensée jusqu'ici mentionnés, Julie avoue que tout cela n'est pas très concret pour elle. Par ailleurs, les Néo-gaulois.e.s ont une idée beaucoup plus romancée de l'anarchisme que les gens du CESA, qui en possèdent une certaine connaissance historique et théorique. Pourtant, tout ce monde met en pratique au quotidien des principes profondément anarchistes.

### 3.5.3 Rapport aux institutions

Au regard du panorama jusqu'ici esquissé, on peut aisément comprendre pourquoi les personnes et les groupes enquêtés éprouvent certaines difficultés dans leurs rapports avec les

institutions financières, bureaucratiques et politiques avec lesquelles ils doivent interagir. Bien que tous les milieux enquêtés formulent de virulentes critiques envers ce système, c'est à Craque-Bitume que sont vécues les frictions les plus importantes, au point de motiver la décision de l'organisme de s'émanciper du CJC. Joannie dit à ce propos :

C'est qu'on sent que le Collectif n'est pas décisionnel en tous points, ce qui est tannant parce qu'après ça il faut qu'on demande au CA du CJC la permission de faire ça ou ça. [...] il n'y a personne de Éco-Q sur le CA du CJC non plus. Tu ne te sens pas représenté et c'est du monde qui ne sont jamais venus à Éco-Q et qui ne nous connaissent pas non plus.

On évoque aussi certaines tensions avec la commission scolaire qui prête le local à l'organisme, invoquant les dangers d'incendie, les nids d'abeille et le fait que « ça ne fait pas propre » pour interdire l'entreposage de matériel dans la cour intérieure de l'immeuble pourtant inutilisée, de même que la construction d'un simple cabanon. Isabelle a également évoqué certaines froideurs de la part d'autres organismes logés à la même adresse, froideur qu'elle interprète comme de la jalousie par rapport au statut particulier de l'organisme au CJC.<sup>37</sup> Joannie évoque également le fait que les organismes communautaires de Québec sont placés malgré eux dans une compétition malsaine pour le financement, non seulement au CJC mais dans toute la ville de Québec. « On va aller voir les mêmes partenaires, on va aller voir la Ville, la caisse populaire... [...] On a pas mal les mêmes réseaux qui s'entrecoupent. » (Joannie)

Plusieurs enquêté.e.s à considèrent que le dispositif bureaucratique a une vision très restreinte des besoins réels des groupes communautaires. Deux participant.e.s à l'entretien de groupe ont témoigné du fait que la bureaucratie est souvent fort peu coopérative avec les projets alternatifs. Joannie explique l'impossibilité pour Craque-Bitume de faire assurer ses sites de compostage communautaire, alors que telle autre institution financière n'assure pas les organismes ni les activités de formation. Pierre mentionne pour sa part comment cette autorisation attendue de la ville de Québec pour faire une murale sur le mur de l'Arche<sup>38</sup>, alors que toutes les parties concernées sont consentantes et prêtes à l'action, prendra

<sup>37</sup> Jusqu'en 2012, moment où il devra renégocier son bail au regard de sa nouvelle identité d'OSBL autonome, Craque-Bitume ne paye pas de loyer pour le local qu'il occupe.

<sup>38</sup> Il s'agit d'un espace communautaire accueillant des gens avec une déficience intellectuelle situé dans le quartier St-Sauveur à Québec. Voir leur site *L'Arche l'Étoile*, 12 janvier 2013, en ligne < <http://arche-quebec.ca/>>. Consulté le 12 janvier 2013.

probablement une éternité à obtenir. Pour les membres de Craque-Bitume, les instances gouvernementales sont problématiques à tous les niveaux (municipal, provincial, fédéral) et n'aident en rien au financement, à la reconnaissance et au développement de l'organisme, qui œuvre pourtant dans l'intérêt collectif. C'est la raison pour laquelle ils et elles ont choisi de jouer le jeu des structures légales lorsqu'est venu le temps de constituer le nouvel organisme, par exemple en choisissant les mots et les formulations qui leur permettraient de se rendre éligibles au statut de charité.

Les impératifs de transparence et de responsabilité teintent de façon générale le rapport des groupes enquêtés aux institutions avec lesquelles ils sont dans l'obligation légale d'interagir. À ce titre, l'idée de faire affaire avec d'autres organismes alternatifs (coopératives de travail et de solidarité, OSBL, collectifs autonomes, etc.) est un facteur rassurant, parce que ces groupes sont plus susceptibles d'être en affinité de structure et de partager les mêmes valeurs. Ainsi, face à la nécessité d'ouvrir un compte pour le nouvel organisme, les gens de Craque-Bitume se tournent en premier lieu vers la Caisse d'économie solidaire du Québec, une entreprise considérée en affinité de valeurs. Dans tous les cas, les subventions d'origine indépendante et de bailleurs de fonds jouissant d'une bonne réputation éthique sont privilégiées.

Les impératifs d'autonomie et de cohérence induisent eux aussi toute une réflexion critique concernant l'acceptation ou non de financements et de subventions au CESA et à Craque-Bitume. Comme l'explique Daniel, les conditions d'attribution de certaines subventions qui s'avéreraient autrement utiles au développement de Craque-Bitume peuvent venir brimer la liberté et l'indépendance de l'organisme :

[...] Souvent les fondations privées ont leur propre manière de fonctionner. C'est une source extérieure de visions et de manières de faire que si on embarquait là-dedans, on ne respecterait pas nos valeurs. Un exemple qu'on a eu ici avec une fondation que je ne nommerai pas, mais qui voulait imposer une chargée de projet et une manière de fonctionner. Nous on s'est posé la question de si ça nous convenait? Ben non. C'est sûr qu'on a pas eu l'entrée d'argent qui venait avec, mais nous autres, c'était nos valeurs qui étaient plus importantes que l'aspect monétaire.

C'est également la raison évoquée par Marianne pour expliquer la raison de l'autofinancement total du projet du CESA par ses membres : le collectif désire conserver en

tout temps sa pleine autonomie, autonomie qui peut être menacée par les obligations financières.

Si, pour bien des enquêté.e.s, le fait d'occuper des emplois conventionnels implique de revoir à la baisse ou de mettre de côté certaines valeurs fondamentales, Marianne ne se dit pas pour autant allergique aux institutions. Son travail pour certains organismes plus conventionnels, ainsi que le fait d'évoluer dans un environnement non libertaire et plus contraignant, ne lui ont pas donné l'impression de trahir ses valeurs. Elle dit intégrer ces milieux avec son propre bagage autogestionnaire et contribue à leur transformation en démontrant par l'exemple que les pratiques organisationnelles féministes et libertaires sont fertiles et fonctionnelles. Concernant ce projet de mettre sur pied une coopérative de travail sur les lieux du CESA, elle fait remarquer que des subventions sont disponibles pour ce genre du projet et qu'il serait absurde de ne pas les utiliser. Ces sources de soutien ne constituent pas systématiquement une menace à la liberté, à l'autonomie et à l'éthique du collectif.

Cette tension qui existe entre les organisations comme Craque-Bitume et les institutions les mène à négocier et/ou à ruser avec celles-ci. J'ai effectivement pu observer l'expression d'une grande faculté d'adaptation envers les normes et les règles qui régissent normalement le rapport aux institutions. S'y observe entre autres une pratique qui consiste à cumuler toutes les subventions et tous les financements possibles (Katimavik, projets Jeunes Volontaires, Carrière-Été, stages en tous genres...) pouvant permettre à un membre d'investir son temps au service de l'organisme. Aussi, les subventions attribuées pour tel ou tel poste sont susceptibles d'être réparties autrement, notamment pour rémunérer le travail bénévole qui a mené à leur obtention, ou encore pour couvrir les frais d'administration et de suivi des dossiers. Certains groupes utilisent également comme astuce de récupérer, de réintégrer et de revitaliser des structures légales désertées ou désuètes. Aussi la terre de la Nouvelle Gaule était-elle à l'origine assortie d'une Coop de solidarité, que les nouveaux propriétaires sont invités à récupérer pour faire avancer leurs projets.



### 3.5.4 Rapport à l'environnement social local

Les personnes et les groupes enquêtés ont bien conscience d'entrer de plusieurs façons en rupture avec la culture populaire. Marianne explique que le collectif du CESA, qu'on devine assez hétérogène par rapport au milieu environnant est, qu'il le veuille ou non, associé à l'histoire du lieu, même si les gens qui y vivent ne sont plus les mêmes. Le fait qu'ils « arrivent en tas » peut également être un facteur intimidant. Dans le contexte de fermeture de villages et d'exode, Marianne comprend que les gens de la Gaspésie soient parfois amers envers les étrangers qui rachètent les terres. Par contre, le fait que les gens du collectif investissent et entretiennent la Grange, un lieu associé à des souvenirs positifs et festifs pour bien des villageois.e.s, leur fait bénéficier d'un certain capital de sympathie. Il semble que l'implication concrète et dans la durée, l'implantation respectueuse et impliquée, le sérieux et la ténacité des gens du CESA assurent que des relations amicales se déploient lentement mais sûrement.

Les Néo-gaulois.e.s me disent que si leurs rapports avec la communauté locale sont développés et harmonieux, c'est en partie à cause de l'histoire du lieu. Du temps des anciens propriétaires, la terre était un lieu qui générait de la peur au village. La plage était bruyante le soir, la police et l'ambulance se pointaient souvent, et les citoyen.ne.s étaient victimes de vols fréquents. La réputation du lieu était à ce point faite qu'une voyageuse venue camper pour la nuit via le réseau Couch Surfing<sup>39</sup> s'est fait mettre en garde par son covoitureur, selon qui le lieu accueillait des drogués.e.s. Ainsi, la communauté locale a accueilli avec soulagement ceux et celles qui allaient faire le ménage et ramener la paix. Aux dires de Tom, James « [Il] pensait mourir avant de connaître des gens comme nous. Il est sur un regain de vie et est extrêmement motivé. »

Tom ajoute que si l'intégration se passe bien, c'est également à cause de leur attitude. « On ne se cache pas, on n'est pas fermés à notre nouvelle communauté, on respecte tout le monde

<sup>39</sup> Couch Surfing est une entreprise dont l'objet social est d'assurer un service d'hébergement temporaire de personne à personne. Les personnes proposant ou cherchant un hébergement sont mises en relation via un service en ligne, sécurisé par un système de suivi et de recommandation par les utilisateurs. Ce projet est né aux États-Unis en août 2004 pour prendre assez rapidement une ampleur transnationale.

et on parle à tout le monde. » Les Néo-gaulois.e.s remarquent tout de même qu'ils et elles sont souvent la proie les commérages. On me raconte par exemple comment un matin, Jonathan arrive à l'épicerie avec ses pantalons rayés façon clown, un drôle d'air (il jeûnait cette journée-là) et une longue plume qu'il avait trouvée. Il aurait entendu en quittant le commerce les gens chuchoter dans son dos « ... comme un sorcier... » Dans cet environnement, comme l'explique Tom, « Il ne faut pas avoir peur que ta réputation te suive, de ne pas contrôler ce que le monde dit. C'est pas pour médire : le monde a besoin d'échanger. Mais nous ça nous fait rire, c'est pas un problème. »

Les personnes enquêtées sont nombreuses à avoir témoigné d'un grand intérêt pour la vie sociale, évoquant à maintes reprises un idéal de convivialité et de cohabitation qui va au-delà du voisinage conventionnel pour s'ouvrir sur la collectivité locale ainsi que sur un vaste réseau affinitaire. Certain.e.s trouvent tout à fait sain d'apprendre à vivre de façon harmonieuse avec des gens moins critiques ou politisés. Au CESA comme à la Nouvelle Gaule, la quincaillerie, la « dompe » et le quai municipal sont des lieux d'échange privilégiés. En particulier, la pêche au quai municipal vers 18h avec le reste du village, haut lieu de la socialité locale, semble constituer un excellent moyen d'intégration à la communauté locale :

Et c'est le fun comme espace, aussi, aller au quai. Ça permet de rencontrer les gens de la région, d'avoir les recettes, les trucs, les ci, les ça. Et il y a des gens qui sont curieux de ce qu'on fait, alors là, ils nous voient et nous revoient. Ça crée un peu des relations. On n'est pas juste des touristes. On veut vraiment s'inscrire avec ce qu'il y a ici... (Marianne)

Par ailleurs, le collectif s'affiche publiquement en appui avec des luttes plus larges menées par des gens de la région, comme la coalition Stop Uranium devenue depuis le mouvement Éco-Vigilance Baie des Chaleurs.<sup>40</sup>

Portant le même désir d'intégration locale, désir par surcroît doublé d'une mission d'accessibilité et d'éducation populaire, les gens de Craque-Bitume se sont montrés sensibles aux perceptions populaires au moment de rédiger le texte des documents de constitution. En

<sup>40</sup> Fort de belles victoires citoyennes, le mouvement se mobilise désormais pour l'adoption d'une nouvelle loi québécoise sur les mines, pour un moratoire sur l'exploitation et l'exportation de l'uranium et contre tout projet de fracturation hydraulique (gaz de schiste) dans la région de la Baie-des-Chaleurs. Voir leur site web: *Éco-Vigilance Baie-des-Chaleurs*, 12 janvier 2013, en ligne <<http://ecovigilancebdc.com/ecovigilancebdc/pages/accueil.php>>. Consulté le 12 janvier 2013.

voulant y inclure la notion de respect et d'égalité envers l'écosystème et les êtres vivants, on a tenté d'éviter une formulation trop « new-age » ou néo-chamaniste qui pourrait venir déformer l'image de l'organisme. Le terme de communauté a lui aussi généré un certain questionnement, en ce qu'il évoque toujours pour certain.e.s les communautés religieuses ou les communes hippies.

Il faut dire que la quasi-totalité des personnes enquêtées travaillent ou ont travaillé dans le milieu communautaire. C'est le cas de tous les membres de Craque-Bitume, mais aussi de Marianne, de Mathieu, de Julie, d'Antoine et de Melissa. Voilà pourquoi j'ai cru utile de les interroger sur leur vision de cet espace dans lequel ils et elles décidé de s'investir. Isabelle voit le milieu communautaire comme un réseau d'organismes, d'initiatives, de milieux et d'espaces qui développent une action non ou peu institutionnalisée, qui sont accessibles et qui visent à mettre sur pied des ressources mieux adaptées pour la population. C'est à son sens un espace d'organisation et de rencontre des communautés. Pour Marie-Pier, c'est un espace « [...] où on partage des choses autant physiques qu'émotionnelles, sentimentales ou intellectuelles. Je le vois vraiment comme un milieu où on redonne à la communauté, la communauté étant quelque chose dont on fait partie. » Joannie, pour sa part, ne s'identifie pas tant au milieu communautaire classique. « On voit dans le communautaire qu'il y a des gens qui gravitent plus autour des concepts d'anarchie et d'autogestion, et moi c'est plus ça. »

Craque-Bitume, qui a vu le jour en 2002 dans le giron du Centre communautaire Jacques Cartier, est l'héritier de toute la dynamique communautaire qui fait la marque des quartiers centraux de Québec depuis les années 1970. Pierre explique qu'en plus du partenariat avec Vélocentrix et les Ateliers à la Terre jusqu'ici mentionnés, et de la possibilité évoquée au Collectif d'accueillir de jeunes stagiaires Katimavik, Craque-Bitume se trouve intégré dans un réseau d'échanges en tous genres entre différents organismes communautaires de Québec (L'Arche, la Maison des femmes, le Comité citoyen, l'organisme À-Tout-Lire, etc.) Il voit là l'émergence d'une nouvelle dynamique, le début d'un réseautage plus intense qui va au-delà de la simple reconnaissance réciproque des groupes et des individus et qu'il attribue à une base de valeurs partagées : ils sont tous sur la même « longueur d'onde ».

Au CESA, on exprime plutôt des réserves face au milieu communautaire. Les propos de Geneviève et de Marianne font voir ce milieu comme un espace non autonome à travers lequel les institutions et le gouvernement « se sauvent la face » en palliant les conséquences socialement destructives de leurs propres actions. Ce milieu « mou » aurait un effet limitant sur les autres luttes sociales. Le fait que la plus grande part des fonds des groupes communautaires soient octroyés par le gouvernement ou par des fondations privées, soit des organisations hiérarchiques imposant une certaine ingérence, soumet les groupes à une dépendance qui est trop souvent marquée, à leur sens, par une absence de réflexion sur cette dépendance. Pierre constate pourtant que « [l]e communautaire était plus présent dans les années 1970-80.... Maintenant il y a moins d'engagement de l'État. Maintenant, c'est des fondations privées qui soutiennent le communautaire financièrement. » Cette ingérence des fondations privées dans un milieu communautaire désormais drastiquement rationné par l'État, génère d'autres formes de contrôle que les groupes étudiés reconnaissent comme telles et rejettent dans des mesures variables.

### 3.5.5 Rapport au mouvement altermondialiste

Pour boucler la boucle avant de passer à l'analyse des données jusqu'ici présentées, je souligne que la notion d'altermondialisme s'est trouvée remise en question dès l'entretien de groupe et tout au long de cette enquête. Devant ce constat initial, j'ai jugé bon d'interroger directement les enquêté.e.s sur leur vision et leur définition de l'altermondialisme.

Ann dit avoir appris ce mot-là quand elle a déménagé à Rimouski en 2006: « Il y avait une affiche qui disait “réseau altermondialiste de l'Est”, et je me suis dit, ah, ça semble être un mot cool. J'ai checké sur Google... » Elle identifie le processus de mondialisation à des phénomènes comme l'interconnexion des pays par Internet et la démocratisation du transport aérien. À son sens, « tout le monde est connecté avec cette grande chose mondiale ». Elle voit l'altermondialisme comme une grande mouvance de personnes qui disent vouloir vivre différemment et faire mieux avec les ressources disponibles. Pour Marie-Pier, l'altermondialisme est une question floue, vaste et complexe à propos de laquelle elle ne s'est pas questionnée. « L'altermondialisme, il y a quelque chose, ce mot-là, l'utilisation de ce



mot-là en soi, je ne sais pas... il y a quelque chose qui bogue. Je ne sais pas pourquoi. J'ai l'impression que ça a été surutilisé pendant un moment. »

Pour Joannie, l'altermondialisme fait référence à la mondialisation avant tout, bien qu'elle reconnaisse que bien des causes soutenues et des façons de faire en vigueur à Craque-Bitume le sont aussi ailleurs. À propos de l'action de l'organisme, elle dit: « Je pense quand même que c'est de prôner une mondialisation autrement. [...] On est aussi pour l'agriculture locale, manger local, est-ce que ça vient en contradiction avec cette idée-là? Moi je ne pense pas. » Pierre partage sensiblement la même compréhension de l'altermondialisme qui, pour lui, réfère directement au niveau international. Il reconnaît cependant intuitivement l'affinité pratique de ce mouvement avec les activités de Craque-Bitume. « J'ai l'impression qu'on le fait déjà, mais sans le nommer. On est dedans, on le fait, et tant qu'on n'aura pas une prise de conscience que eille, on fait de l'altermondialisme, ben on le fait sans se poser la question. »

Daniel suit pour sa part avec intérêt la question de l'altermondialisme, bien qu'il dise ne pas ne sentir vraiment impliqué. Il s'interroge à propos de la place de la population dans ce mouvement: « Le lien avec la population, des fois, dans certains groupes, est plus ou moins là. Les gens ne se sentent pas interpellés, ou des fois les groupes sont trop lointains. Des fois tu te fais parler de choses, de groupes qui travaillent ensemble mondialement, mais les gens demandent ouais, est-ce que ça a un lien avec nous autres? » Si tous trois remarquent les affinités entre le mouvement et les activités de Craque-Bitume, ils soulignent également que les actions de l'organisme sont pour leur part résolument locales et n'ont pas pour objectif principal une lutte politique explicite. Isabelle fait à ce titre remarquer que le milieu écologiste est souvent plus éloigné des luttes proprement politiques et militantes. Pour ces personnes, la différence entre l'action communautaire de Craque-Bitume et le mouvement altermondialiste serait en fait une question d'échelle, l'altermondialisme référant davantage à un mouvement politique international qui concernerait les ONG au premier chef.

Au CESA, c'est une critique articulée et lapidaire de l'altermondialisme qui m'a été communiquée. Pour Marianne, ce terme désigne désormais tout et n'importe quoi. Le mouvement est devenu à son sens trop conciliant en se faisant le revendicateur d'un



« capitalisme à visage humain ». « Ce qui m'a énervée de cette mouvance là, c'est le manque d'agressivité. [...] Ce monde ne tombera pas tout seul. Il va falloir l'aider. Le " hop la vie ! Ce monde tombera et nous serons prêts à prendre la relève ! " me déprime. C'est cette espèce de jovialisme illusoire qui me tape. » Elle croit que le refus de cette étiquette provient d'une crainte de se faire récupérer ou galvauder, ou encore d'une réaction de distanciation face à la mollesse et à l'absence de prises de position claires du mouvement.

\*\*\*

Cette démarche approfondie de synthèse de données recueillies et leur mise en ordre selon leur propre cohérence interne a permis de mettre en lumière, sous différentes thématiques, certaines dimensions et dynamiques propres au mode de vie des personnes enquêtées, notamment en ce qui concerne l'éthique, les pratiques et les relations qui s'y déploient. Ce portrait du terrain achevé, nous pouvons à ce moment de la démarche passer à l'étape analytique du processus de théorisation ancrée.

## CHAPITRE IV

### ANALYSE

Contrairement à ce que mes pistes et mes intuitions de départ laissaient entendre, les groupes et les personnes rencontrées au cours de cette recherche ne sont pas des altermondialistes. Seule une personne sur une cinquantaine à qui j'ai posé directement la question adoptait ouvertement cette identité. Plus de la moitié avait une idée allant de vague à nulle de ce que les sciences sociales en ont à dire. Plusieurs ont instinctivement associé ce mouvement au phénomène de la mondialisation économique et à la scène internationale, en s'interrogeant sur la validité du terme pour qualifier leurs propres activités, résolument tournées vers l'action directe et locale. Pour d'autres, l'altermondialisme réfère à certains moments et événements précis auxquels ils ou elles ont participé, mais qui sont loin de couvrir la totalité du champ de leur engagement. Certain.e.s m'en ont même offert une critique structurée, souvent assortie d'un rejet de l'étiquette et, dans certains cas, d'une certaine dose de déception. Ainsi, les informations et les témoignages recueillis pointent en premier lieu vers la nécessité de reconsidérer la catégorie de l'« altermondialisme » et de s'interroger plus avant sur la nature du phénomène auquel nous avons affaire.

Dans l'idée de mieux cerner la nébuleuse *alternative* et ses interactions avec le système social qui est le nôtre, j'ai choisi de laisser temporairement de côté la notion d'altermondialisme pour retourner sur les pistes émanant directement du terrain. En effet, il semble que les résultats de cette recherche soient assez fournis et échappent suffisamment aux cadres établis pour qu'il soit pertinent d'en analyser le contenu pour lui-même. Le procédé de catégorisation qui a fourni la structure du chapitre dernier a dégagé des données recueillies

quatre grandes thématiques, qui se présentent comme les dimensions concentriques d'un même schéma à la fois spatial et symbolique: 1) la dimension individuelle (éthique), 2) la dimension pratique et quotidienne, 3) la dimension sociale et 4) la dimension éco-systémique (symbolique). Ces quatre dimensions concentriques résument la structure de l'analyse faisant l'objet de ce chapitre. (Voir la Figure 4.1)

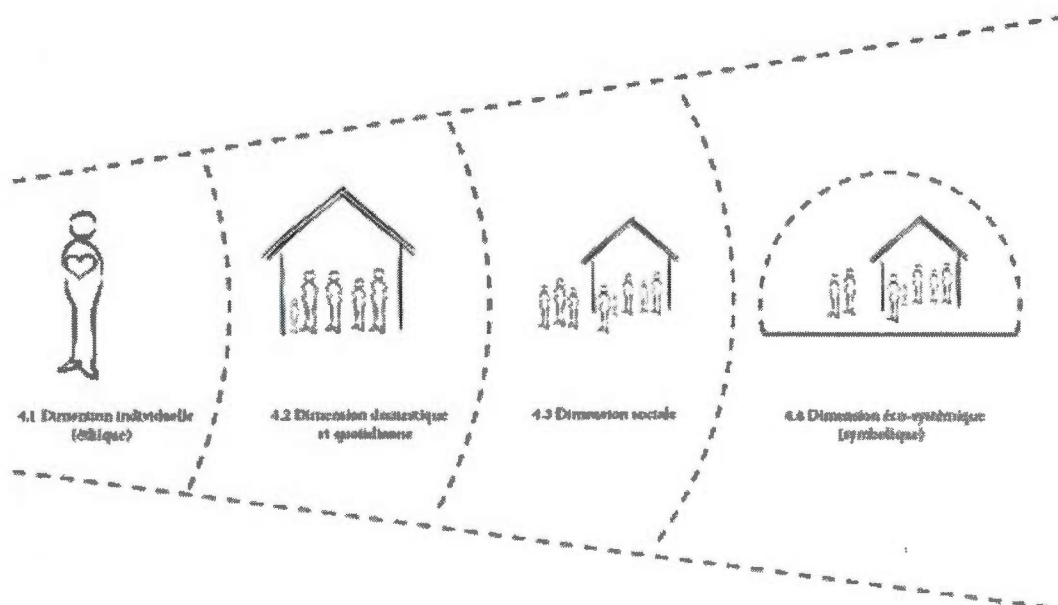


FIGURE 4.1 Structure concentrique des thématiques issues de la théorisation ancrée

#### 4.1 Dimension individuelle — L'éthique personnelle comme moteur de l'agir

D'entrée de jeu, tous les cheminements qui m'ont été communiqués laissent entrevoir un parcours de sensibilisation aux grands enjeux éthiques propres à notre époque (environnement, justice sociale, démocratie) par le biais de certaines expériences récurrentes, qu'il s'agisse de contacts avec des communautés défavorisées du Sud, de militantisme étudiant ou d'agriculture biologique. Ces expériences individuelles semblent avoir mené à des prises de conscience qui s'expriment par l'adoption personnelle des impératifs présentés et par les actions concrètes qu'ils induisent. Globalement, ces cheminements ont en commun d'avoir permis aux personnes enquêtées de développer un regard critique sur l'histoire, le mode de vie et l'état général des sociétés occidentales. Car il n'est plus besoin aujourd'hui

d'avis spécialisés pour constater soi-même l'accroissement des inégalités et des injustices inhérentes à la société de Marché, les ratés de la techno-science, la fatigue du projet éthico-politique moderne et les dérèglements de nos écosystèmes. D'ailleurs, ce n'est plus un secret que l'indice d'épanouissement des populations occidentales stagne tout autant que l'indice de croissance économique dans le graphique du courtier en bourse.<sup>1</sup> Ici comme un peu partout en Occident, les ratés répétés d'une modernité qui, n'en déplaise aux postmodernes, n'en finit plus de finir et les apories chaque jour vérifiées des théories du Marché, ont pour effet premier de remettre en question les valeurs qui fondent notre système social. Pourtant, la valeur-argent, rendue commune et valorisée par le marché, représente toujours une contrainte permanente en même temps qu'une référence collective efficace.

Toutes les personnes rencontrées pour cette recherche sont soumises aux mêmes contraintes structurelles : sommées par la société ambiante de s'autonomiser et de s'autoréaliser de façon performante par le travail et l'accomplissement matériel, elles ne peuvent plus compter sur la confiance en des lendemains meilleurs qui animait encore leurs parents.<sup>2</sup> Pour bien des enquêté.e.s, la société à laquelle ils/elles sont appelé.e.s à participer repose sur des structures désuètes et dysfonctionnelles qui nuisent à son développement harmonieux et sur un modèle de développement destructeur, menaçant désormais jusqu'aux conditions de possibilité de la vie humaine. À leur sens, l'impératif de consommation, de productivité et de prospérité imposé par la société ambiante, en plus d'être difficilement atteignable dans la conjoncture économique actuelle, est difficilement compatible avec une existence quotidienne signifiante, ce qui engendre la multiplication de maux sociaux dont la dépression est un exemple régulièrement évoqué. Ces personnes acquiesceraient donc certainement à l'analyse que font Mendel et Lemieux de nos sociétés occidentales, à savoir qu'elles sont marquées par la perte des repères traditionnels, l'individualisme et la dissolution des liens sociaux (Lemieux, 2003 : 12; Mendel, 2004 : 15), ce qui engendre un mal-être social dont l'origine est, à leur sens, largement structurelle. Mendel soutient même, et c'est la thèse de son ouvrage, que

---

<sup>1</sup> C'est notamment autour de cet argument que s'articule la pensée du mouvement pour la Décroissance présent en Europe et au Québec.

<sup>2</sup> Je pense à ce symbole de l'autonomie à l'occidentale que représentait, il y a à peine 20 ans, pour une jeune famille nucléaire, l'achat d'une voiture et d'une maison. Pour celles et ceux de ma génération, ces mêmes acquisitions, qui s'ajoutent bien souvent au prêt étudiant, équivalent au libre choix d'une existence sous le signe de la dette, asservie au travail à temps plein, bref à une existence aliénante.

« [l]e mal-être contemporain n'est pas une maladie, c'est un moment de l'histoire de l'individu occidental. » (Mendel, 2004 : 7)

Entre toutes les thématiques soulevées par cette recherche, celle de l'éthique est des plus évidente. Les personnes rencontrées à la Nouvelle Gaule, au CESA et à Craque-Bitume parlent explicitement de leur éthique personnelle, de celle par rapport à laquelle leur groupe se doit d'être cohérent, ou encore de celle qui est attendue de la part des différents acteurs et actrices avec lesquelles elles choisissent d'interagir. Ces personnes adhèrent à l'unanimité à l'idée que notre système politique est affecté par une grave carence, éthique qui affecte tant les domaines du politique et du social que celui de l'environnemental.

Mais plus précisément : l'idée même de participer à ces systèmes inadéquats, et à terme de les reconduire par inconscience ou par obligation, génère chez ces gens un sentiment d'aliénation qui les fait le plus souvent rechercher ou créer les solutions alternatives qui leur semblent plus cohérentes. Paul Grell, sociologue enseignant à l'Université de Moncton, donne à réfléchir sur le sentiment d'aliénation. Il fait remarquer, d'une part, que ce sentiment ne peut être défini indépendamment de la conscience qui en est prise. D'autre part, il considère le sentiment d'aliénation comme opérateur de mouvance, « [...] dans le sens où la conscience qui l'habite est déjà le signe d'une désaliénation possible. » (Grell, 2002 : 199) Autrement dit, être en mesure de nommer les facteurs d'aliénation agissant au sein d'une société implique déjà une distance critique, qui laisse présager la mise en œuvre de moyens et d'actions désaliénants. Il en va précisément ainsi des personnes enquêtées : leur volonté partout exprimée d'accorder les actes aux principes dans un souci de cohérence et de responsabilité personnelle atteste du fait qu'elles se sentent intimement interpellées par ces enjeux de société. En réalité, la marginalité sociale sur laquelle se penche cette recherche repose entièrement sur le choix personnel et constitue, pour les personnes concernées, *la mise en actes d'une objection de conscience*.

Si « [l]es années 80 avaient un temps donné l'illusion que la contestation ne pouvait qu'être vaine et que le néolibéralisme était devenu l'horizon indépassable de l'Occident » (Aubenas et Benasayag, 2002 : 9), le pessimisme social ambiant et l'urgence environnementale, loin de



pousser les personnes enquêtées à la résignation, semblent au contraire les inciter à construire des alternatives partout où elles sont en mesure de le faire. Faisant le contre-pied des pronostics théoriques défaitistes<sup>3</sup>, jamais les personnes rencontrées au cours de cette recherche n'ont parlé de manque de sens pour qualifier leur propre existence, le manque de sens étant ce qui, pour elles, qualifie en substance le système dont elles travaillent patiemment à s'émanciper. « [U]ne société en crise n'est pas celle où règnerait le non-sens, comme on l'affirme généralement. Elle en déborderait, plutôt, dans une sorte de saturation où des populations entières deviennent comme transparentes à leur désir, sans plus réussir à formuler d'autres envies. » (Aubenas et Benasayag, 2002 : 25)

On aurait pu s'attendre, en effet, à ce que ces personnes se perçoivent comme les victimes impuissantes d'un système social injuste et destructeur. Pourtant, loin d'être marquées par le sceau de la fatalité, elles ont surtout en commun de concevoir leur cheminement comme un processus réfléchi et cohérent, une source d'apprentissages qui est même vécue par certain.e.s en termes d'évolution personnelle. Plusieurs personnes ont affirmé leur pouvoir de choisir. Ainsi, Élise soutient : « Je ne suis pas une victime du système, je suis un acteur conscient, en charge de mon devenir. » Celles et ceux qui ont œuvré à la constitution de Craque-Bitume affirment la même chose lorsqu'ils/elles mentionnent que « [c]'est important de se rappeler que c'est un choix qu'on fait. On choisit un type d'organisation parmi d'autres, parce que c'est vraiment ça qui nous ressemble. C'est un choix qui est fait avec des principes et des valeurs et qui va nous donner une réalité de fonctionnement. »

Raymond Lemieux, sociologue québécois, souligne l'importance du sujet-acteur dans le phénomène de reconstruction du sens accompagnant ce qu'il analyse comme une crise du sens généralisée en Occident<sup>4</sup> :

<sup>3</sup> « Le plus manifeste à l'issue de ce siècle paraît être la résignation collective devant la dérive économiste mondialement généralisée et qui n'est pas régulée. Le sentiment d'une impuissance politique à mettre l'économie au service de la société et des citoyens paraît aller de pair avec l'affaiblissement des valeurs collectives. » (Mendel, 2004 : 182)

<sup>4</sup> Raymond Lemieux fait le constat d'une crise de sens généralisée affectant tous les domaines du social et, au-delà du seul Québec, l'ensemble des démocraties occidentales modernes. À son sens, l'idéal social prôné par nos sociétés s'exprime dans des valeurs qui ont « [...] pour conséquence sociale l'effritement des communautés, naturelles ou sélectives, qui servaient d'encadrement et de lieux d'inscription sociale aux sociétés traditionnelles [...] [C]haque étant renvoyé à lui seul pour faire sa place dans la société, la société est mise en miettes. » (Lemieux, 2000 : 12) Ces valeurs nous sont d'autant plus familières qu'elles prétendent à

[...] la reconstruction n'est pas seulement de l'ordre de l'opérationnel, mais de l'ordre de l'opérationnel-décisionnel. Elle suppose un sujet qui prend des décisions. [...] La régulation opérationnelle-décisionnelle fait alors appel à une instance éthique d'où peut advenir un sujet, dans l'acte de décision par lequel celui-ci assume, en partie du moins, son être au monde. [...] Il advient du fait de son vouloir être. (Lemieux, 2003 : 13)

Le sujet que cet auteur définit est en lui-même une instance éthique : il advient dans l'acte même de se construire et d'assumer une existence singulière, irréductible aux institutions de la culture et ne se définit plus par le fait de posséder une identité, mais par le fait de se la construire. Ce faisant, il produit son propre « itinéraire de sens ». Sa responsabilité par rapport à lui-même s'en trouve du fait profondément transformée, puisqu'il est désormais appelé à s'investir personnellement dans l'élaboration du sens de sa vie et de ses valeurs, qui n'est plus explicitement donné par la société ou par la tradition. Ce sujet est amené à faire par et pour lui-même des choix éthiques, à choisir les valeurs qui orienteront l'ensemble de sa vie. (Lemieux, 2003 : 17)

Les personnes enquêtées, qui sont en majorité de jeunes adultes, sont appelées, par chacune de leurs actions, à prendre position dans la société ambiante. Si elles sont hautement critiques envers le système social qui est le leur, elles le sont tout autant envers elles-mêmes, puisqu'elles portent l'impression que chacun de leurs actes, et plus globalement l'ensemble du mode de vie qui leur est socialement proposé, participent directement des problèmes qu'elles dénoncent. Toutes portent la conscience aiguë des systèmes culturels, idéologiques, économiques et écologiques dans lesquels leurs gestes les plus intimes et quotidiens se trouvent imbriqués. Toutes se sentent interpellées par l'état du monde et partagent un sentiment de responsabilité générale qui, au-delà du « prochain » de la doctrine chrétienne, s'étend aux écosystèmes et aux êtres vivants. Leur compréhension des dynamiques et des enjeux économiques, sociaux et environnementaux à l'échelle du globe les pousse à adopter une éthique particulière qui s'exprime en premier lieu par un besoin unanimement partagé de cohérence entre les actions et les principes.

---

l'universalité : la performance, la vitesse, l'autonomie, l'autoréalisation, les vertus de la croissance illimitée, la négation de la finitude, etc. Pourtant, elles travaillaient jusqu'à tout récemment encore les moindres rouages de notre société, en plus de constituer les repères essentiels de notre identité individuelle et collective.

Ce principe de cohérence éthique actif au cœur de chacune des personnes enquêtées pour cette recherche est également à l'œuvre au sein du mouvement altermondialiste. En effet, Pleyers et Durand identifient tous deux au sein des FSM « [...] un principe de cohérence entre fonctionnement et valeurs dont le mouvement se réclame » (Durand, 2004 : 112), qui se traduit par un désir de continuité entre les objectifs fixés et les moyens utilisés pour y parvenir. (Pleyers, 2004 : 130) Pour Durand, ce refus d'un décalage entre posture éthique et pratique militante, se traduisant entre autres par le rejet d'un militantisme dit « sacrifice » au profit d'une vision émancipatrice de la pratique militante, constitue ce qu'il considère comme une « nouvelle éthique du militantisme ». (Durand, 2004 : 112) Dans leur généralité, les discours altermondialistes en appellent à un renouvellement des bases éthiques de nos sociétés et revendiquent une responsabilité collective et solidaire eu égard aux conséquences du capitalisme néolibéral.

L'adhésion à ce principe de cohérence mène fréquemment les personnes enquêtées à réajuster leurs actions et leurs choix de vie dans une perspective qui leur semble plus en accord avec leurs valeurs. Dans cet esprit, les actes les plus quotidiens de consommation, de travail et même d'occupation du territoire sont assortis de profondes implications éthiques. Aussi ces personnes tenteront-elles d'éviter d'être nuisibles à l'environnement ou encore d'encourager, par le travail et la consommation, des entreprises au bilan éthique peu reluisant. Nous avons vu également comment cette éthique les oriente, à terme, vers un mode de vie simplicitaire<sup>5</sup>, non marchand et le plus souvent collectif ou communautaire. Trop conscientes de l'oppression structurelle et des rapports de domination qui se perpétuent dans ce système social qui se dit pourtant basé sur les idéaux de démocratie et de liberté, ces personnes se prévalent d'une éthique anti-autoritaire et égalitaire qui vise explicitement à éviter leur reproduction. Il faut aussi considérer l'impératif d'épanouissement à l'œuvre chez les personnes enquêtées, qui a pour effet principal de dénier le sens même de cette course à la prospérité matérielle se jouant dans la survalorisation sociale du travail salarié et des marques apparentes de la richesse.

---

<sup>5</sup> Soit un mode de vie orienté selon la philosophie de la simplicité volontaire. Le terme « simplicitaire » est par ailleurs la contraction de « simplicité volontaire ».

J'insiste sur le fait que le système éthique agissant chez les enquêté.e.s de cette recherche, bien qu'informellement partagé, est d'abord adopté sur une base toute personnelle. Comme l'explique Uri Gordon à propos des activistes anarchistes, « [...] people come into their positions on the basis of a personal process that takes place not only on an intellectual/theoretical level, but also on the basis of emotion, conviction, and belief. » (Gordon, 2007 : 279) Ainsi, l'autonomie que ces personnes recherchent est d'abord individuelle et s'oriente vers la vie collective parce que la mise en commun des autonomies individuelles est à même de générer une plus grande autonomie collective. Au rôle du citoyen-consommateur passif, elles opposent une quête d'autonomie qui transforme profondément le rapport au travail et à l'argent, mais aussi, du coup, l'idée même du bonheur et de la réussite. Car qu'est-ce que revendiquer la richesse de son temps, sinon soutenir haut et fort qu'on s'appartient à soi-même, en toute autonomie? Chacune de ces personnes revendique sa souveraineté personnelle sur son espace-temps quotidien, en faisant dans la mesure du possible passer le vécu/être, le bien-être et l'autoréalisation avant l'avancement social et l'accumulation de capital, et ce au nom du droit fondamental à un quotidien *signifiant*. Se nourrir l'âme, prendre soin de sa santé globale, créer, participer au monde et rechercher un équilibre entre projets, implications, travail et sécurité financière sont autant de propositions de sens individuelles répondant aux manquements du système social en place.

C'est bien cette personne éthique actrice de sa propre existence qui est en action au sein du mouvement altermondialiste. En réponse à la culture néolibérale, qui place le marché au centre de l'organisation de la vie sociale et des relations internationales, bref, qui prône un monde sans acteurs et sans alternatives, Pleyers fait remarquer que le mouvement altermondialiste appelle à un renouveau de la citoyenneté qui passe au premier chef par la valorisation de l'engagement individuel. (Pleyers, 2011 : 23) Il ajoute que ces milieux sont marqués par une forte tendance à l'individualisme, dans le sens libéral d'un respect marqué pour l'individu et ses choix, individualisme qui se révèle par ailleurs compatible avec l'engagement au sein de collectifs et de groupes affinitaires où la personne agit comme un électron libre, « [...] c'est-à-dire comme un individu gardant ses distances par rapport à toute association, mais se réservant le droit d'interagir comme bon lui semble avec les groupes et



les organisations qui lui paraissent temporairement mieux correspondre à ses idées et au type d'action qu'il entend mener. » (Pleyers, 2004 : 127).

À bien y regarder, il y aurait bien peu de différence entre les personnes enquêtée.e.s et l'individu libéral tel que théorisé par les penseurs de la modernité — cette monade auto-suffisante qui n'est liée à ses concitoyens que par les mécanismes de l'État et dont il faut baliser, par la morale, les comportements prédateurs — si ce n'était que les personnes concernées portent un sentiment largement partagé de responsabilité individuelle et sociale envers leur communauté, l'environnement naturel et les générations à venir. Ainsi, la personne éthique en action dans le cadre de cette étude en est une qui va vers les autres et qui recherche la collaboration, en plus de s'inscrire dans un réseau social florissant. Dans ces espaces participatifs qui font l'objet de cette recherche, les gens sont appelés à prendre part activement, à se positionner politiquement par l'action et l'exemple, bref, à *se commettre* dans l'univers social. La participation qu'on attend d'elles est entièrement basée sur le senti, l'adhésion libre et l'initiative personnelle. En lui-même, le choix de la vie domestique collective oblige à prendre conscience de l'autre et place dans une position sociale qui implique, *de facto*, l'interaction, le dialogue, mais aussi la négociation avec ses semblables. Dans ce modèle, l'individu libéral devient sujet éthique : il cesse de se considérer en vase clos et l'autonomie qu'il développe pour lui-même, au-delà de l'autosuffisance égoïste, lui sert de base pour aller vers les autres et mieux contribuer à la société.

Pour Lucie Sauvé, professeure en éducation relative à l'environnement (UQAM), l'engagement, en tant que prolongement de la volonté personnelle par l'action créatrice, constitue l'élément charnière entre l'éthique et le politique, puisqu'il implique une responsabilité d'être et d'agir et suppose la clarification des valeurs fondamentales de la personne et des actes en cohérence avec cette responsabilité et ces valeurs. (Sauvé, 2009 : 148) Ainsi, celle ou celui qui se commet dans l'action au sein des réseaux, des groupes et des espaces quotidiens que j'ai documentés choisit *de facto* une façon particulière d'être au monde et donne du sens à ses actes, en plus de se projeter dans l'avenir puisque son engagement témoigne par lui-même d'une confiance en de possibles changements positifs. Ainsi, en réponse à la tendance lourde à la concurrence et au repli sur l'espace privé qui,



selon Mendel (2004) et Lemieux (2003), fait la marque des sociétés post-industrielles occidentales, les personnes enquêtée.s valorisent l'engagement social/citoyen/politique, la collaboration et la solidarité. À la fragmentation sociale, elles répondent par la vitalité et la résilience de leurs réseaux sociaux. Les héritages idéologiques du 20<sup>e</sup> siècle, au lieu d'être rejetés en bloc, se voient plutôt rassemblés et articulés dans des systèmes de sens personnels<sup>6</sup>. Les repères de sens anciens, désormais inopérants à orienter les masses, sont remplacés par d'autres repères, qui semblent se cristalliser dans certaines expériences partagées du monde (voyages de coopération internationale, événements et mobilisations politiques, implication communautaire, etc.) et dans certaines valeurs communes qui sont les signes d'une certaine appartenance identitaire.

On peut donc mesurer tout l'à-propos de Guy Bourgeault, lorsqu'il définit l'éthique comme « [...] l'interrogation de la conscience de l'individu sujet et sa capacité tant de délibération que de choix [...] » par rapport aux valeurs et aux normes sociales qui lui sont proposées, ainsi que son choix assumé de celles qui lui semblent les plus aptes à contribuer à l'amélioration de la société (Bourgeault, 2004 : 4). Il ajoute que cette interrogation est aujourd'hui convoquée par la remise en question des morales établies et des philosophies qui les portent, notamment devant les nouveautés que sont le développement technoscientifique et la mondialisation. (Bourgeault, 2004 : 3) Cette tendance est d'autant plus exacerbée qu'elle répond à cette nouvelle nécessité pour la personne de choisir pour elle-même, de façon libre et consciente, des valeurs et des repères de sens, dans un milieu social où tout est constamment questionné, relativisé ou, pire, rabaisé au rang de simple opinion parmi d'autres. C'est cela qui fait dire à Tom de la Nouvelle Gaule que la seule valeur qu'il tienne réellement à partager est l'importance de trouver pour soi-même ses propres valeurs.

Ce cheminement réflexif me mène à proposer l'hypothèse selon laquelle l'orientation et les choix du quotidien, l'implication dans des collectifs, l'engagement politique et le rapport plus général aux institutions de la société présentés par les personnes et les groupes enquêtés pour cette recherche *constituent un mouvement de soi vers l'extérieur, une sorte d'objection de*

---

<sup>6</sup> Ce phénomène est en forte analogie avec la tendance au bricolage religieux remarquée il y a quelques années dans la société québécoise. Lire à ce propos l'article de Champion (1993).

*conscience doublée d'un engagement volontaire, d'une prise de position par l'agir, qui origine de ce sujet éthique dont a accouché notre époque.* (Voir Figure 1.1) Hakim Bey, essayiste anarchiste, parle d'*insurrection* (de « surgo » : soulever, se lever) pour définir cette révolution individuelle, cette opération auto-référentielle qui ne viserait pas la chute de l'État mais bien plutôt l'établissement d'un état de souveraineté tout personnel, qui a l'avantage d'échapper à la courbe historique classique (et décevante) de la révolution : Grand Soir, réaction, trahison puis montée répressive de l'État. (Bey, 1997 : 11) Dans ce mouvement d'insurrection qui part du soi le plus intime pour se manifester dans des actions concrètes, les actes eux-mêmes sont à saisir au premier chef à partir de leur cohérence interne. Posés dans une volonté personnelle de cohérence éthique et dans l'idée de mettre en œuvre « ici et maintenant » un idéal social alternatif, ils s'inscrivent d'emblée dans un cadre référentiel précis et sont déjà porteurs d'une dimension proprement symbolique.

#### 4.2 Dimension domestique et quotidienne — Le mode de vie : une affirmation de souveraineté

On a bien vu, au chapitre dernier, comment les impératifs identifiés influencent quasiment tous les aspects de la vie des personnes enquêtées et comment l'adhésion personnelle à ce système de sens alternatif est suffisamment forte pour que les actes et les choix du quotidien s'en trouvent profondément orientés. Si les sujets de cette recherche sont bien les acteurs de leur propre vie au sens où l'entend Lemieux, leurs actions comme leurs pratiques sont nécessairement tributaires de leurs choix, et donc de leur posture éthique dans le cadre de leur propre itinéraire de sens. C'est également en ce sens que va Mendel, lorsqu'il souligne l'interrelation étroite de l'éthique, des valeurs, du sens de la vie, des raisons de vivre et des actes; à son sens, parler de valeurs implique nécessairement que l'on s'interroge sur les actes qui en découlent. (Mendel, 2004 : 123)

L'importance de la dimension quotidienne et pratique au sein de la mouvance que je tente de cerner, bien avant d'être confirmée par mes observations de terrain, était pour moi une intuition forte plusieurs fois renforcée par l'expérience. Les résultats de cette recherche ont donné raison à cette intuition : chaque élément de la critique du néolibéralisme formulée par

la nébuleuse *alternative* s'arrime à des pratiques quotidiennes concrètes et signifiantes pour celles et ceux qui en font usage.

En premier lieu, les personnes enquêtées ont témoigné, par leurs choix, leurs cheminements et les discours qui leur donnent sens, d'un besoin et d'une recherche manifestes de concrétude et de vision pratique. Élise dit catégoriquement : « Quand tu es un tant soit peu conscient des conséquences de tes actes, et que tu as un peu de conscience morale, ben ça se traduit par des choses concrètes, que tu décides de faire dans ta vie. » Jonathan dit sensiblement la même chose à propos de son cheminement jusqu'à la Belette Verte :

Je me suis rendu compte que j'avais appris plein de choses mais de manière isolée, et qu'il était peut-être temps que je prenne mon savoir à deux mains et que j'aille l'expérimenter en pratique, par moi-même. Parce que je le pratiquais déjà, mais dans des cadres, dans des cases. [...] Là j'avais le goût d'y mettre toute ma tête. D'unifier tout ça. En manifestant, au bout de quelques années, ça a donné la Belette. Une place que ouais, on peut faire des jardins, on peut vivre simplement sans trop d'argent, et s'en aller vers l'autosuffisance.

Geneviève du CESA souligne pour sa part toute l'importance qu'elle accorde au fait de passer des notions intellectuelles à l'action :

On aura beau théoriser le mode de vie qu'on veut, critiquer les systèmes dans lesquels on est, c'est super dur de déterminer comment on voudrait le vivre et de le vivre réellement. [...] J'ai parfois cette impression d'être détachée de mon propre corps parce que je suis trop dans l'intellectualisme, dans la théorie. [...] Comme lancer une canne à pêche. Je sais théoriquement comment faire mais dans les faits... [...] J'avais envie de voir ça, de le vivre aussi plus concrètement.

Le CESA étant un lieu exemplaire en termes d'autogestion, elle y est venue dans le désir d'expérimenter par elle-même le mode de vie alternatif qu'on y met en œuvre. Elle trouvait d'ailleurs important d'y rester assez longtemps pour expérimenter la dynamique d'autogestion et voir se développer le processus décisionnel et organisationnel du collectif.

C'est ce même caractère pratique et concret qui a attiré Pierre et Ann à Craque-Bitume. Pierre dit : « À un moment donné, j'ai rencontré les gens qui ont fondé Eco-Q. Ils me disaient : là on fait un projet par et pour les jeunes, là. On fait de quoi qui marche. Quelque chose de physique, pas flyé, dans les airs ou théorique. Alors là ça, moi, ça m'intéressait, un projet concret, qui marche! » Ann mentionne pour sa part les raisons qui ont fait qu'elle s'est moins

impliquée dans un autre organisme pour lui préférer Craque-Bitume : « Eux ils font plus de la lutte politique contre les OGM, alors qu'ici, on apprend comment fabriquer une remorque de vélo. C'est juste deux approches différentes. Ici c'est tellement concret. Je trouvais ça plus intéressant. » Lorsque qu'elle évoque ses projets futurs (pratiques éducatives expérimentales, école libre, projets d'économie sociale), Isabelle explique que ceux-ci ont comme ligne directrice d'être ancrés dans le concret.

Plusieurs auteurs s'étant attachés à l'étude de groupes altermondialistes et libertaires ont eux aussi relevé l'importance capitale de la dimension pratique en leur sein. Pour Olivier-D'Avignon, qui a documenté le Campement Autogéré de 2007, « [c]e projet de contestation de l'ordre établi et de préfiguration d'un ordre autre relève d'une mise en cohérence de principes, valeurs et aspirations utopiques dans des pratiques concrètes. » (Olivier-D'Avignon, 2010 : 77) Selon Alain Bertho, professeur d'anthropologie à l'Université Paris 8, le mouvement altermondialiste ne peut être compris qu'à partir de sa propre « intellectualité pratique », qui nourrit des pratiques avant de proposer un discours : « L'utopie de l'altermondialisme n'est pas dans ses discours, il est dans ses actes et le sens qu'il donne à ses actes. » (Bertho, 2006 : 194) Véronique Rioufol remarque elle aussi qu'au sein du collectif altermondialiste dont elle documente les activités, la pratique est ce qui nourrit, enracine et actualise le processus de transformation sociale. « C'est bien à partir des pratiques que se réfléchit la recomposition d'un paradigme et d'un horizon éthique. » (Rioufol, 2004 : 620) Magaly Pirotte ajoute à ce titre que « [...] S'engager dans l'action, par projet, permet à l'individu-e [*sic*] de s'impliquer personnellement, en son nom propre, au lieu de participer anonymement à une structure. » (Pirotte, 2006 : 21) Ajoutons que la recherche d'applications concrètes et pratiques marque tout autant le domaine de la recherche militante : Gordon fait remarquer que le besoin actuel des intellectuels activistes est tout orienté par la nécessité d'en arriver à des théories débouchant sur des applications pratiques. (Gordon, 2007 : 278)

Cette recherche rend compte de façon manifeste du fait que les pratiques à l'étude et l'éthique qu'elles concrétisent sont avant tout et largement mises en œuvre dans l'espace-temps quotidien des personnes enquêtées. En particulier, l'acte de consommation fait l'objet de



beaucoup d'attention, en ce qu'il est considéré à la fois comme un geste contribuant à la pérennité de la société de Marché et comme une forme de dépendance à ce système dont on cherche, de multiples façons, à s'émanciper. Les actes de relation et de communication le sont tout autant, puisque c'est à travers eux que se reproduisent, ou non, les rapports de domination décriés par tous ces acteurs. Ainsi, les personnes enquêtées ont bien conscience du fait que ce sont leurs habitudes de vie, de consommation et de relation personnelles qui, confortant le système et le maintenant en place, sont à la source des problèmes. Ann partage ce moment où elle a réalisé que ce 10% de son salaire qu'elle voulait donner à des organisations caritatives ne constitue qu'une *bandage solution* : « Et finalement, la source du problème, c'est que moi je mange n'importe quoi à l'épicerie, qui est pas bio ou pas local, je prends la voiture pour voyager parce que je trouve ça le fun... C'était moi le problème. [...] Maintenant je mets ce 10% sur mon propre activisme. » Kruzynski et Sévigny relèvent par ailleurs ce même sentiment de responsabilité par rapport à la reproduction des modèles sociaux hérités chez les libertaires québécois :

Nous sommes tous et toutes des constructions de notre société. [...] L'option libertaire que nous prônons intègre donc un processus continu et permanent de formation, ainsi que la mise en place d'outils concrets pour nous aider à démanteler la maison du maître en chacun de nous. [...] Sans ces efforts concertés, nous reproduirons, sans aucun doute, les hiérarchies que nous voulons détruire. (Kruzynski et Sévigny, 2005 : 9)

Dans la mesure où le système décrié se trouve reproduit par le mode de vie de chacun, le risque est grand, dans cette course folle que constitue le quotidien de notre époque, de reconduire les modèles que l'on veut changer. C'est la raison pour laquelle, pour toutes les personnes rencontrées, le désir de transformation sociale est orienté par le souci omniprésent de cohérence éthique et passe d'abord par une prise en charge des usages et des comportements personnels et quotidiens.

On doit à Georges Balandier (1983) de s'être livré à un important travail de repérage de l'espace-temps quotidien et des moyens de l'aborder. La sociologie du quotidien<sup>7</sup> qu'il propose s'oriente selon deux caractéristiques. D'abord, elle centre son interrogation sur le

<sup>7</sup> Balandier avance par ailleurs que l'étude de la quotidienneté effectue une anthropologisation de la sociologie, une fusion entre les deux disciplines appelées à partager les mêmes méthodes et un même terrain. (Balandier, 1983 : 11) C'est également ce que propose Weber (2009 : 4).



sujet individuel et ses relations proches et régulières, et non sur les grands dispositifs sociaux, ce qui nous ramène à ce sujet-acteur qui faisait le propos de la section précédente. Balandier propose que dans le contexte d'une chute d'efficacité et de crédibilité des grandes institutions sociales, ce sujet individuel « [...] déporte son action vers ce qui lui est le plus proche, ce sur quoi il estime avoir davantage prise : le cadre de sa vie privée, les milieux définissant sa résidence et ses relations personnelles immédiates, les lieux où se déploient son temps de travail et son temps libre. » (Balandier, 1983 : 7) Il faut à ce propos remarquer la variété des espaces mis en jeu : le chez-soi tout privé, l'entre-soi électif, mais aussi les lieux plus socialement déterminés que sont les espaces publics et ceux du travail. Deuxièmement, cette sociologie du quotidien porte son observation sur les pratiques et les représentations par le moyen desquelles ce sujet-acteur aménage et négocie quotidiennement son rapport à la société, à la culture et à l'événement (Balandier, 1983 : 7) Ainsi, loin de constituer un vase clos coupé de l'espace social, dit public, l'espace quotidien, à caractère privé, est à considérer comme un interface ouvert et perméable où se négocient les rapports d'individus ou de petits groupes entre eux et avec leur univers social.

Ces propositions de Balandier nous permettent de prendre la mesure du pouvoir de transformation sociale résidant dans l'espace-temps quotidien, puisque c'est dans cet espace et à partir de cette expérience que s'expriment avec le plus d'intensité les adhésions, les rejets ou les revendications personnelles :

Le quotidien apparaît alors comme le moyen de la dissidence, par exemple sous les formes du « retraitisme » (repli sur une vie privée close), de la marginalité ou du radicalisme jeune avec leurs signes de reconnaissance et de refus; ou comme moyen de l'alternative créatrice d'enclaves expérimentales au sein même de la « grande » société. Au degré supérieur, il délimite un espace de résistance : nous le savons maintenant, car il fait obstacle à certains totalitarismes; à ses frontières s'arrêtent partiellement le conditionnement et la domination et des pouvoirs. (Balandier, 1983 : 15)

Pour Balandier, c'est au cœur de l'espace-temps quotidien que se posent les actes et que se font les choix par lesquels se négocie le sens (tant la signification que la direction) de la relation entre l'individu, la société et le monde.

Les groupes et les personnes enquêtés ont bel et bien pour caractéristique première et partagée d'entretenir un rapport plus ou moins affirmé de refus et de rejet du modèle de

régulation sociale proposé par la culture néolibérale. Souvent fondées sur une objection de conscience, les pratiques quotidiennes qu'ils et elles mettent en œuvre sont chargées d'un esprit de résistance à ces modes d'être, d'avoir et de faire jugés aliénants, injustes et destructeurs. Ces pratiques sont le moyen par lequel ces personnes mettent en œuvre, sans relâche, une quête individuelle et collective d'autonomie et d'indépendance par rapport au système décrié. À ce titre, il est étonnant que l'importance de l'espace-temps quotidien ait été négligé par des chercheur.e.s qui se sont plutôt intéressé.e.s aux aspects publics et politiques des mouvements altermondialistes et anti-autoritaires. Si quelques recherches mentionnent les implications quotidiennes et personnelles des valeurs portées par le mouvement de justice globale (Pirotte, 2006; Olivier D'Avignon, 2010), aucune recherche n'a, à ma connaissance, pris la quotidienneté des écologistes, des altermondialistes et des libertaires pour objet.

Pourtant, pour toutes les personnes enquêtées, le vote, la réunion d'organisation, le forum social ou la manifestation ne constituent que des instants ponctuels ou épisodiques d'une vie politique qui se prolonge bien au delà des espaces traditionnels de revendication politique. Dans ce contexte où la mondialisation et le Marché tendent à uniformiser le mode de vie occidental, où l'idéal libéral de l'homme libre, émancipé et maître de ses choix entre en contradiction avec la dépossession démocratique et l'oppression économique vécues par les citoyen.ne.s, *l'espace-temps quotidien se présente comme la base vitale des revendications*. Car si ces personnes n'ont réalistement que peu de pouvoir sur les industries et les institutions politiques dont elles décrient la vision et l'éthique, il en va tout autrement de leurs gestes et de leur espace domestique et quotidien, sur lequel elles détiennent infiniment plus d'influence. Comme l'explique Pirotte, « [...] le premier terrain accessible à la reprise du pouvoir sur le social, c'est sa propre vie, son corps, ses choix. » (Pirotte, 2006 : 71) Or, en ce qu'elles impliquent la répétition d'un geste dans un cadre significatif, structuré et cohérent, les pratiques se présentent comme la manifestation concrète de l'éthique portée par les choix et les actes quotidiens des personnes concernées par cette recherche.

Le rapport au travail des enquêté.e.s en est un bon exemple. Celles et ceux-ci vont souvent privilégier les formules à temps partiel, saisonnière ou contractuelle au nom d'une amélioration générale de leur qualité de vie, de leur autonomie et de leur épanouissement

personnel. Pour d'autres, le statut de travailleur.euse.s autonome ou la création de coopératives de travail sont des moyens de concilier leur rapport au travail et leurs besoins financiers avec leur recherche d'autonomie et de cohérence. Plusieurs soutiennent que la semaine de quarante heures est incompatible avec un quotidien réellement signifiant, qui comprendrait, en plus du travail, des relations sociales et familiales nourrissantes, des activités et apprentissages reliés aux intérêts personnels, ainsi que des tâches quotidiennes à valeur autonomisante.<sup>8</sup> Ce modèle de travail jugé excessif maintiendrait dans une servitude certaine les personnes qui, toujours à la poursuite de temps, d'argent et de repos, se voient obligées de consommer d'avantage pour libérer le temps nécessaire à l'épanouissement de leurs relations, de leurs passions ou encore, pourquoi pas, à une participation citoyenne active.<sup>9</sup>

La pratique du jardinage autogéré, gratuit et solidaire, en visant l'autonomie et la souveraineté par rapport à ce que certains qualifient de colonisation alimentaire à l'occidentale, s'inscrit elle aussi dans cet esprit de résistance et dans cette recherche d'alternatives au système décrié : les légumes de jardins autogérés sont autant d'aliments abordables et de qualité qui échappent à la production industrielle et aux réseaux de commercialisation, permettant aux jardinier.ère.s de sortir du cadre aliénant de la consommation. Dans cet esprit, il faut aussi considérer la philosophie du *Do it yourself* (DIY) largement mise en œuvre par les personnes enquêtées. Pour elles, le DIY se base sur la capacité intrinsèque des personnes à apprendre et à réaliser par elle-mêmes les produits et les services dont elles ont besoin, dans toutes les situations où le réflexe serait de recourir à un produit ou un service marchand. Cette philosophie s'inscrit donc en cohérence directe avec les impératifs d'autonomie et de non marchandisation, de même qu'avec l'esprit de résistance à l'œuvre chez les personnes enquêtées.

En vérité, l'attribution de significations politiques aux actes et aux choix personnels s'étend, chez les personnes enquêtées, à tous les aspects du quotidien, de l'alimentation aux relations, en passant par le travail, la santé et la mobilité. C'est également une conclusion à laquelle

<sup>8</sup> La production et la transformation de nourriture, par exemple.

<sup>9</sup> Cette idée, d'ailleurs centrale à la Simplicité volontaire et à la pensée des décroissantistes, propose qu'il est possible de vivre *mieux* en travaillant moins, justement parce que le temps libéré est réinvesti dans des activités qui font la vie moins chère, moins stressante, plus saine et surtout, plus signifiante.



arrive Pirotte, dont les enquêté.e.s exécutent chaque jour, individuellement, de petits gestes dont ils rapportent la signification à une perspective politique collective. (Pirotte, 2006 : 59) « La résistance commence à l'échelle de l'individu-e [*sic*], de ses comportements, de ses interactions. [...] Faire le lien entre son engagement et sa vie quotidienne permet de vivre sa conviction, d'avoir un impact direct sur son environnement immédiat. Il y a un aspect libérateur à résister concrètement, à l'échelle de sa propre vie, à la société qui est proposée [...] ». (Pirotte, 2006 : 72) Globalement, ce pouvoir revendiqué par les personnes enquêtées sur leur quotidien a tout à voir avec le processus de production et l'itinéraire de sens personnel dont a parlé Lemieux (2003). Il a tout à voir, également, avec le souci de cohérence éthique porté par les personnes enquêtées, pour qui les moyens utilisés deviennent aussi importants, sinon plus, que les objectifs visés. Ainsi, la mise en œuvre de ces pratiques leur donne l'assurance éthique et personnelle de faire partie de la solution et non du problème.

Dès l'entretien de groupe, des personnes enquêtées se sont interrogées à propos de ce qu'est une personne réellement engagée. Il a été évoqué que la vie domestique et la vie de famille s'opposent souvent à l'implication militante radicale, le temps et l'énergie se trouvant investis ailleurs. Mathieu explique par exemple qu'il a moins de temps pour s'engager socialement parce que la rénovation de sa maison occupe tous ses temps libres. La même question est évoquée aux Jardins de la Résistance et rapportée par les chercheur.e.s du CRAC : là où se déploie une farouche volonté d'autonomie alimentaire qui vise le soutien d'une communauté militante plus large, l'énergie à déployer pour réellement vivre de la terre transforme bien souvent l'implication des personnes en dévouement. Contraintes financières obligent, beaucoup moins de temps peut être accordé à la mobilisation et à l'action politique directe. Il y aurait donc une tension récurrente entre, d'une part, le processus d'autonomisation personnel et collectif, qui dicte des décisions pratiques pas toujours conformes à l'idéal et, d'autre part, l'application radicale de principes menant à une autonomie totale, qui est loin de convenir à toutes et tous, puisqu'elle implique une rigueur et un renoncement peu communs. Tom et Philippe de la Nouvelle Gaule en sont un bon exemple : leur liberté et leur autonomie manifestes vont de pair avec un dépouillement matériel et le sacrifice d'un certain confort.

Or, la majorité des personnes enquêtée.e.s adhèrent à une philosophie du compromis qui les mène à tempérer certaines tendances radicales pour favoriser les réalisations pratiques concrètes. C'est le cas des pratiques alimentaires et de mobilité des résidents du CESA, qui ont pour la plupart adapté leur régime végétarien (basé sur la critique de l'industrie agro-alimentaire) à la réalité des ressources locales et changé leurs petites voitures économiques à l'huile végétale contre des véhicules plus gros, mais mieux adaptés aux conditions routières. C'est également le cas des rôles de genre aux Jardins de la Résistance : le désir du groupe de mener à bien les projets tout en respectant les intérêts de chacun.e va nécessairement de pair avec une certaine division genrée des activités qui est tolérée, bien qu'elle soit identifiée comme telle par tou.te.s et gardée à l'œil. (CRAC, 2010 : 50) C'est dans le même esprit que les personnes et les groupes enquêtés abordent la recherche du consensus, non pas comme un principe organisationnel rigide, mais plutôt comme un processus souple visant à trouver le mi-chemin, la voie *praticable* pour concilier les idées et les besoins de tous, tout en considérant de façon lucide l'impossibilité d'obtenir un réel consensus en toute situation et la nécessité pratique, parfois, de passer au vote.

Ann de Craque-Bitume s'est un jour demandé si l'activisme se limitait aux activités de sensibilisation et d'action proprement politiques ou si cela pouvait s'étendre au fait de s'informer, de s'auto-former et de propager de l'information sur l'agriculture écologique et la conservation des aliments dans une perspective autonomiste. Sa propre réflexion l'a menée à la conclusion qu'il existe une forme particulière d'activisme dont la particularité est de s'exprimer par le mode de vie. « Quand tu dis jardin, bien manger, marcher, vélo, ça c'est tout de l'activisme de mode de vie. » Les chercheur.e.s du CRAC en arrivent à une conclusion similaire : « Cette façon qu'ont les militantEs des jardins de prendre le changement social dans leurs propres mains, en intervenant directement dans une situation plutôt qu'en faisant appel à une aide extérieure (d'habitude un gouvernement) pour y [*sic*] rectifier correspond à de l'action directe. En ce sens, elle doit être qualifiée de militantisme. » (CRAC, 2010 : 28)

Cette piste me semble résolument apte à résoudre l'opposition apparente entre autonomie quotidienne et engagement militant évoquée par certain.e.s enquêtée.e.s. En effet, les objectifs



du CESA, de la Nouvelle Gaule, de Craque-Bitume ou des Jardins de la Résistance ne se résument pas à la construction d'habitations écologiques, au jardinage biologique ou au retour à la terre; l'idée est bien plutôt d'appliquer de la façon la plus praticable possible tout un mode de vie doublé d'une vision du monde complexe, complète et cohérente aux fortes implications politiques. Ce mode de vie est en lui-même une forme de militantisme. D'où l'intérêt largement partagé pour les pratiques concrètes (économie domestique<sup>10</sup>, troc, échange de services, groupes d'achat bio-locaux, microproductions artisanales, agriculture soutenue par la communauté (ASC), distribution réseautée de ressources récupérées et/ou abondantes, production alimentaire, médecines douces, métiers traditionnels, etc.), ces alternatives auxquelles ont accordé le pouvoir de saper à la base les forces du système à terrasser, pour autant qu'elles soient collectivement mises en œuvre. On comprend par ailleurs assez aisément que dans le contexte socio-historique actuel, un militantisme qui prend la forme de l'action directe quotidienne soit plus accrocheur que celui prônant le sacrifice de sa vie pour une cause, ou encore l'attente d'une révolution radicale dont on doute qu'elle ne viendra jamais. Cette recherche indique plutôt la possibilité selon laquelle la quête de cohérence éthique au quotidien, s'inscrivant dans le cadre d'un itinéraire de sens personnel et/ou collectif, a en quelque sorte remplacé l'espoir révolutionnaire aujourd'hui pratiquement disparu de l'horizon militant. (Dupuis-Déri, 2004)

Cette recherche a également mis en lumière comment les pratiques à l'étude migrent et se propagent. Ainsi, Pierre fait remarquer comment Craque-Bitume est un important multiplicateur de jardins urbains : la totalité des membres de l'organisme jardine à la maison et/ou à un jardin collectif à proximité et la pratique est en pleine expansion dans le voisinage :

[...] Et on s'aperçoit que ça commence à faire boule de neige, parce qu'il y a de moins en moins de contenants aux ordures. Donc il y a de plus en plus de gens qui les récoltent et qui font des

<sup>10</sup> L'économie domestique était, il n'y a pas si longtemps encore, la composante la plus importante de l'économie et assurait l'essentiel des activités de production. Cette économie concernait des activités telles que le ménage, les travaux de couture, la production agricole familiale, les petites réparations mécaniques, la confection des repas, ainsi que les services de personne à personne tel la garde des enfants, des malades, des personnes âgées ou encore le transport. Le déclin de la production domestique, qui selon une étude de l'INSEE (France, 2012) représenterait environ 33% du PIB, serait dû au développement de l'économie de marché. En toute ironie, ça reste la seule économie qui se voit favorisée par la hausse du niveau de chômage et celle du temps libre. Les éléments de cette définition sont tirés de Wikipédia, « Économie domestique », In *Wikipédia. L'encyclopédie libre*, 23 novembre 2012, en ligne <[http://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89conomie\\_domestique](http://fr.wikipedia.org/wiki/%C3%89conomie_domestique)>. Consulté le jeudi 26 juillet 2012.

bacs pour leur balcon. Jusqu'à un certain point, on a un effet d'entraînement qu'on peut difficilement mesurer, mais il y a quelque chose qui se passe, là.

Pierre confirme par ailleurs que les personnes impliquées à Craque-Bitume y ont amené certaines pratiques, qui ont été testées et parfois adoptées par le groupe. Par exemple, l'usage de gestes<sup>11</sup> facilitant le déroulement des réunions d'organisation est une pratique qui a migré de la politique étudiante aux Campements Autogérés, pour se retrouver utilisée au sein du Collectif de Craque-Bitume. L'usage et la référence à la communication non violente est également partout présente, dans une mesure dépassant de beaucoup les seuls milieux enquêtés. Les installations pratiques de la cuisine du CESA et la façon d'y gérer collectivement les repas présentent de grandes similitudes avec ce qu'il m'a été donné de voir dans les Campements Autogérés, puis sur le site d'Occupy Montréal en 2011. Par ailleurs, cette ambiance d'autogestion domestique rencontrée dans les Campements Autogérés et sur le site d'Occupy Montréal — encombrement de matériel et de nourriture récupérés, constructions de fortune, flux constant d'ami.e.s, de connaissances, de visiteuses et de visiteurs, conversations « existentielles » autour d'un repas improvisé qui prend inmanquablement l'allure d'un banquet, abondance, débrouillardise et simplicité marquées — je l'ai retrouvée maintes fois dans les cuisines et les garages d'appartements collectifs, dans des ateliers partagés de mécanique vélo, dans des jardins communautaires, etc.

Les connaissances et les savoir-faire alternatifs documentés dans ces pages font l'objet d'un grand souci de partage et de diffusion qui, au regard de cette recherche, s'exprime principalement de deux façons. D'une part, la remise en question des structures traditionnelles d'enseignement s'accompagne d'une valorisation de l'apprentissage individuel, de personne à personne ou encore par petits groupes dans l'esprit du DIY (autonomie, gratuité, partage des savoirs, débrouillardise, émancipation). Aux jardins autonomes documentés par le CRAC, mais aussi au CESA et dans tous les groupes enquêtés, la décentralisation du pouvoir passe avant tout par la circulation des connaissances pratiques et techniques. D'autre part, les pratiques alternatives génèrent d'importants groupes d'affinité qui ont particulièrement bénéficié de l'émergence des médias sociaux. En témoigne la

---

<sup>11</sup> Le plus connu étant l'applaudissement/approbation silencieux, qui prend la forme de mains agitées au dessus de la tête.

multiplication sur le web de communautés de jardiniers bios, de constructeurs écologiques, ou encore de vidéos en libre accès permettant à qui le veut de s'initier à des pratiques aussi variées que la mécanique automobile, le tricot, la fabrication de choucroute et l'aquaculture de balcon.<sup>12</sup> Les exemples de groupes d'affinité à dimension pratique sont innombrables et leurs productions en tous genres (zines, sites web, ateliers, conférences, documents en libre accès) leur permettent de se répandre au gré des intérêts, comme par contagion, d'une personne et d'un réseau à l'autre.<sup>13</sup>

Les personnes enquêtées sont par ailleurs nombreuses à avoir témoigné du fait qu'elles propagent elles-mêmes certaines pratiques dans des milieux et des groupes qui ne sont pas directement issus du réseau militant. Marianne du CESA m'explique comment elle a proposé l'utilisation de certaines pratiques d'organisation anarchistes dans le cadre d'un emploi, pratiques qui ont suscité un certain intérêt : « [...] le fait d'arriver avec une culture autogestionnaire, parce que ça participe de mon vécu... je veux dire... Je vis dans des collectifs et je participe à des collectifs depuis au moins une quinzaine d'années. [...] Je l'ai amené dans des organismes plus institutionnels, qui eux-mêmes ont constaté le fait que c'était agréable, en fait, et que c'était fonctionnel! »

Cette recherche nous mène au constat que les personnes et les groupes à l'étude partagent avec la mouvance altermondialiste et la mouvance libertaire québécoises une même culture pratique. Documentant le phénomène des Campements Autogérés québécois, Olivier-D'Avignon souligne que plusieurs pratiques qu'elle y a observées puisent dans un registre d'actions appartenant à une plus large communauté militante transnationale et que ces pratiques voyagent d'un groupe à l'autre, bien qu'elles soient toutes reconstruites de manière originale dépendamment des contextes où elles s'implantent. (Olivier-D'Avignon, 2010 : 78) Rioufol insiste pour sa part sur le fait que les pratiques personnelles sont cruciales, car elles permettent de diffuser les moyens du changement social auprès d'une plus vaste population. (Rioufol, 2004 : 623) Cette migration des pratiques identifiée par Olivier-D'Avignon et

<sup>12</sup> L'esprit du DIY peut mener à des initiatives aussi improbables que l'aquaculture de balcon, une expérience réelle menée par un résident de Québec qui arrive à élever en symbiose du tilapia et des laitues dans un grand baril sur le balcon de son appartement.

<sup>13</sup> L'intérêt plus marqué pour certaines pratiques mène même parfois au développement de certaines expertises; l'agriculture urbaine en est un bon exemple.

Rioufol n'est pas un phénomène nouveau. Dupuis-Déri (2004) rappelle à ce propos que les pratiques militantes mises en œuvre dans le paysage québécois actuel font en fait partie d'un vaste héritage idéologique dont il identifie quelques origines : Mai 68, mouvements écologistes et féministes des années 1970, mouvement des squats autonomes des années 1980, philosophie *Do It Yourself* issue du mouvement punk, mouvement antinucléaire... « Entre 1968 et 2004, une galaxie de groupes militants radicaux [...] ont été actifs et ont permis la transmission d'expériences et de pratiques politiques radicales. » (Dupuis-Déri, 2004 : 88)<sup>14</sup>

Il semble que ces pratiques ont bel et bien été maintenues, transformées, adaptées à la réalité temporelle et locale, mais que leurs référents idéologiques ou théoriques ne suivent pas toujours. Si l'appellation d'anarchiste est rejetée pour ses référents historiques ou encore pour sa connotation populaire péjorative, si les Néo-gaulois ont une idée beaucoup plus intuitive et romancée de l'anarchisme que certain.e.s résident.e.s du CESA, qui en maîtrisent les référents historiques, l'intellectualité pratique propre à ce courant de pensée est toujours bien vivante puisque toutes ces personnes appliquent au quotidien des principes profondément anarchistes. Bien qu'amputées de leurs référents historiques, certaines de ces pratiques, comme la démocratie directe sur la base du consensus, conservent toute leur signification politique intrinsèque. Il semble par ailleurs que ces courants alternatifs du 20<sup>e</sup> siècle, dont hérite en droite ligne la nébuleuse *alternative* que je tente de cerner, n'ont pas seulement légué des idées, des valeurs et des façons de faire, mais également des lieux, des espaces déjà en partie affranchis et des ressources matérielles et légales disponibles pour de nouvelles initiatives. C'est le cas des terrains de la Nouvelle Gaule et du CESA, mais aussi de l'Académie de l'énergie dans Lanaudière<sup>15</sup>. C'est également le cas de structures légales, comme des OSBL, qui sont réinvesties par de nouveaux groupes.

Ce mode de vie alternatif que je me suis attachée à décrire n'est rien d'autre que la continuité logique, la concrétisation matérielle de la conviction personnelle des personnes enquêtées et

<sup>14</sup> J'ajouterais, au regard des résultats du terrain, que ces pratiques puisent également allègrement dans le répertoire de celles qui sont perçues comme traditionnelles et autochtones.

<sup>15</sup> L'Académie de l'énergie est un collectif installé dans Lanaudière, qui aurait pu faire l'objet de cette recherche. Les membres à l'origine ont hérité d'un OSBL déjà constitué qui était propriétaire d'un terrain boisé.



de leurs prédecesseur.e.s. Dans cette optique, les pratiques se présentent à la fois comme un mode d'expression particulier et comme le moyen privilégié d'une réappropriation du politique. Dans un contexte où la mondialisation et le marché tendent à uniformiser le mode de vie occidental, l'espace-temps quotidien est particulièrement investi de sens puisque c'est là, en premier lieu, que s'ancrent les initiatives de résistance et d'alternatives à la société de marché néolibérale. Ainsi l'espace-temps quotidien des personnes enquêtées se révèle être un espace de désaliénation: on y affirme une souveraineté individuelle et micro-collective par rapport à la société ambiante, en se positionnant de façon proactive et créatrice devant un système — celui pour le moins aliénant de la production/consommation — qu'on aurait pu subir de façon passive et isolée, comme l'avaient prévu les pronostics plus pessimistes. La différence entre ces deux approches repose, je crois, dans cette pulsion toute personnelle qui pousse la personne à se commettre socialement, à faire les choses à sa manière et selon sa conscience, dans les espaces sur lesquels elle détient un pouvoir réel.

#### 4.3 Dimension sociale — Retisser le tissu social, ou la socialité choisie pour elle-même

Comme on l'a vu, l'ancrage des groupes enquêtés dans leur milieu se manifeste par le biais d'installations variées allant de la zone de camping de luxe à l'auto-construction de maison, en passant par le local multi-usage. D'une grande convivialité, ces lieux font l'objet d'un intense usage collectif: ils sont habités, encombrés, occupés par de nombreux projets, souvent salis par les activités en cours. On s'y rassemble pour discuter, manger, s'organiser, travailler, apprendre et collaborer *ensemble*. Cette section s'intéresse donc à cette autre facette incontournable du terrain que sont les rapports et les dynamiques sociales dans lesquels les personnes et les groupes concernés sont impliqués. (Voir la Figure 4.1)

Globalement, les personnes interrogées pour cette recherche fondent sur deux raisons leur choix de la vie collective: celle-ci est à leur sens le moyen d'une plus grande autonomie personnelle et collective et représente, par le type de relation humaine qu'elle génère, un facteur important de qualité de vie. Il semble en effet que la tendance à la collectivisation des projets et des ressources observée dans les milieux enquêtés soit choisie pour la liberté et le pouvoir d'action accru qu'elle génère. Nous avons vu comment la quête d'autonomie



collective mise en œuvre dans les milieux enquêtés et les valeurs qui lui sont associées, loin de venir remplacer ou brimer la liberté individuelle, cohabite harmonieusement avec cette dernière. J'ai vu témoigner sur le terrain beaucoup d'ouverture et de respect pour les besoins, l'initiative et les apports personnels, dans tous les projets que mènent les collectifs. Plusieurs personnes ont souligné, en ces termes, que l'autonomie individuelle est le pré-requis nécessaire à l'autonomie collective. Aussi ai-je pu observer, dans les milieux enquêtés, un souci de gérer pour le mieux ces polarités que sont l'espace public et l'espace privé, l'intimité et la communauté. Au CESA, le besoin d'espace personnel de certains habitants se manifeste concrètement par l'achat de terrains et la construction d'habitations plus privées à proximité. C'est aussi ce que recherchait Tom en s'installant à la Nouvelle Gaule : le parfait équilibre entre l'intimité et la vie collective.

Dans son ouvrage *Vivre autrement : écovillages, communautés et cohabitats* (2006), Diana Leafe Christian définit la communauté intentionnelle comme « [...] un groupe de personnes qui choisissent de vivre ensemble, ou très près les unes des autres, pour pratiquer un style de vie commun ou travailler à atteindre des buts partagés. » (Leafe Christian, 2006 : 22) Elle fait remarquer que la plupart de ces communautés intentionnelles sont fondées sur la vision d'un mode de vie meilleur et que leurs membres vivent ensemble, soit dans des maisons de groupe, soit dans un voisinage étroit. Les idéaux d'une communauté naissent habituellement d'une lacune constatée par ses membres dans la société. Ainsi, « [u]ne communauté n'est pas seulement le simple fait de vivre ensemble, c'est aussi l'ensemble des raisons qui nous amènent à le faire. » (Leafe Christian, 2006 : 23)

En fait, les personnes concernées par cette recherche ont bien vite compris que c'est par le partage du temps et des tâches que l'autonomie collective devient possible. L'équipe de Craque-Bitume a, à plusieurs reprises, évoqué la *synergie*, cette mise en commun des énergies individuelles qui crée un tout plus grand que la somme de ses parts, pour nommer cette force collective qu'ils et elles génèrent et qui les porte. Plusieurs personnes évoquent la force et le soutien qu'offrent leurs groupes d'appartenance. Pour tout dire, ce choix de la vie collective semble répondre, pour les personnes enquêtées, à un besoin partagé de reconstruire les liens sociaux et la vie communautaire qu'elles disent mises à mal par l'individualisme, le

néolibéralisme et la modernité. Ces réseaux affinitaires constituent une source de solidarité et de soutien apte à les prémunir du « chacun pour soi » faisant la marque de l'univers social ambiant. Le partage, la réciprocité, l'implication et la vie collective sont autant de moyens permettant une existence plus signifiante; les relations interpersonnelles et les liens communautaires ainsi générés sont largement perçus comme contribuant positivement à leur qualité de vie. Ainsi, il semble que ce soit la nature collective et collectiviste de ces projets en elle-même qui attire et rassemble les personnes impliquées; la socialité mise à l'œuvre et valorisée est entièrement voulue et choisie pour elle-même.

Les personnes enquêtées sont nombreuses à avoir indiqué que les rapports humains sont au cœur de leur motivation à faire ce qu'elles font. Geneviève du CESA mentionne qu'au delà des objectifs et du travail de son groupe d'implication, il y a là aussi des relations qu'elle souhaite valoriser : « [...] quand tu es dans un groupe politique, il y a aussi les individus, et si tu veux que ce soit un projet intéressant, il faut que ce soit des individus avec lesquels tu t'entends bien. » Le développement de ces relations est à son sens impossible dans des groupes rassemblés seulement par une cause politique. À Craque-Bitume, les relations interpersonnelles prennent définitivement le pas sur les relations purement professionnelles, au point où les relations liant les membres de l'organisme, qu'ils soient employés, bénévoles ou associés dans un projet, restent vivantes au delà des engagements salariés. Il en va certainement de même au CESA et à la Nouvelle Gaule, où les liens entre les gens sont encore plus étroits.

Ces éléments révèlent toute la porosité de la frontière entre le groupe d'implication et la vie personnelle. Dans le cas des résidences collectives, la présence quotidienne de la personne dans un lieu qui est à la fois son espace privé, son logis, et celui d'autres personnes, met en jeu des éléments relationnels qui impliquent directement l'intimité, la responsabilité, la communication et l'éthique. L'individu peut difficilement, dans le cadre de ces relations, se dévoiler partiellement comme il pourrait le faire dans le cadre de ses études ou d'un travail conventionnel, pas plus qu'il ne peut négliger la qualité et l'authenticité des liens qu'il entretient avec celles et ceux qui partagent au quotidien son milieu de vie immédiat. Cette

tendance est accentuée dans ces milieux, où une certaine éthique des relations veut que l'on échange ouvertement et sans détours sur la nature et l'évolution des liens que l'on entretient.

Ainsi, la socialité vivace propre aux milieux enquêtés s'exprime en premier lieu par le biais d'une éthique des relations interpersonnelles. Celle-ci se fonde sur les principes d'égalité et de non domination et se traduit par certaines approches et pratiques relationnelles (démocratie directe, recherche du consensus, communication consciente) qui ont pour objectif avoué de faciliter les relations sociales. L'impératif de cohérence éthique agissant, les principes d'organisation mis à l'œuvre collectivement — éco-responsabilité, autonomie, horizontalité, égalité dans le pouvoir et recherche du consensus — sont à l'image même du type de relation que ces personnes entretiennent entre elles et avec leur environnement.

L'ensemble des relations entretenues par les personnes enquêtées, qu'elles soient intimes ou plus fonctionnelles, ont en commun d'être abordées et perçues en termes d'expérience, de processus, d'apprentissage et de cheminement. Elles s'inscrivent dans une culture valorisant la discussion, l'échange et le débat d'idées dans leurs formes positives. En elle-même, la participation aux milieux de vie collectifs documentés implique l'acquisition de certaines aptitudes relationnelles, dont celles d'apprendre à se connaître soi-même et à considérer l'opinion des autres. Dans ces milieux, le travail sur soi est vu comme une habitude bénéfique. En elle-même, cette pratique qu'est la recherche du consensus sous-entend un important investissement personnel, puisqu'elle implique d'apprendre à laisser de côté ses intérêts particuliers au profit des intérêts collectifs, tout en favorisant l'écoute et le respect de tous les points de vue.

Rioufol, qui observe la même tendance chez ses propres enquêtés, souligne que cette approche de la vie sociale a pour effet de faire concevoir les désaccords, les doutes et les questionnements comme autant d'occasions fécondes d'ouverture à l'autre et d'évolution personnelle, alors que les tensions internes sont entièrement intégrées aux débats collectifs. (Rioufol, 2004 : 620) En particulier, la vie collective se présente aux enquêtés.e.s comme un espace-temps expérimental où la question du « comment faire? » occupe une place centrale et

intégrée, puisqu'elle implique la multiplication des points de vue et oblige la confrontation de perspectives différentes en vue de trouver des solutions pratiques.

Pour Rioufol, nous avons affaire à une mouvance évolutive et surtout auto-réflexive, dans le sens où une part importante de l'activité est consacrée à réfléchir sur les pratiques elles-mêmes et leur positionnement dans le champ politique : « [l]e chemin se fait en marchant, comme processus ancré dans la pratique et le moment présent. » (Rioufol, 2004 : 621) Pirotte remarque que cette conception expérimentale de l'espace collectif anime également les Campements Autogérés et autres *zones autonomes temporaires*<sup>16</sup> qui sont, selon elle, « [...] un laboratoire de la pratique sociale, un espace libéré qui permet à l'utopie de commencer. » (Pirotte, 2006 : 65) Cette conception est également partagée par la mouvance libertaire québécoise, qui conçoit ses espaces comme autant de « [...] laboratoires politiques où sont testées des modalités de mise en pratique des principes de liberté, d'égalité et de justice [...] ». (Dupuis-Déri, 2004 : 82) On comprend bien comment le CESA peut se définir, dans la même veine, comme un lieu « centré sur son processus humain ».

Je remarque que les groupes et les personnes qui partagent cette conception génèrent une qualité de relations humaines particulière qui a pour effet d'aménager les conflits et, à terme, de renforcer les organisations. En effet, concevoir les relations et les projets comme autant d'expériences et d'apprentissages favorise nécessairement une socialisation enrichissante, cette vision excluant *de facto* le diktat d'objectifs précis et les constats d'échec. À même les pratiques et les relations partagées de façon toute subjective et volontaire dans un esprit de collaboration et d'entraide, ces personnes en arrivent à consolider de forts liens affectifs fondés sur le partage de valeurs et d'expériences. C'est aussi ce que constatent des chercheurs du CRAC à propos des jardins libertaires, qui sont « [...] des lieux où il devient possible de réinventer les rapports humains au quotidien : il s'y crée des milieux de vie de tous les possibles et, par extension, des liens solides entre les gens en découlent. » (CRAC, 2010 : 32) Cela explique probablement pourquoi les réseaux de personnes qui font l'objet de cette recherche sont si résilients.<sup>17</sup>

<sup>16</sup> J'y reviens dans les prochaines pages.

<sup>17</sup> En effet, mon expérience du terrain a mis en lumière le fait que, si les projets alternatifs sont souvent

En ce qui concerne les rapports qu'entretiennent les groupes et les personnes enquêtés avec leurs communautés d'ancrage, je constate sur le terrain que ce sont bien souvent les pratiques elles-mêmes qui servent de lien social. Au CESA et à la Nouvelle Gaule, la partie de pêche quotidienne au quai municipal, de même que les visites fréquentes à la « dompe » et à la quincaillerie pour la construction des infrastructures, sont des moments de rencontre et de communication avec la communauté locale. À Craque-Bitume, plusieurs des pratiques alternatives documentées font l'objet de formations offertes aux résident.e.s du quartier. On convient, lors de la fin de semaine de réflexion, que la reconnaissance de l'organisme passe par le contact direct qu'occasionnent les ateliers qu'il offre au grand public.

Certaines pratiques, en particulier le jardinage urbain et le compostage, servent de point de convergence, de plateformes pour véhiculer certaines valeurs et visions de la société. Le partage de ces pratiques ouvre des espaces au sein desquels il est possible de parler politique. Marianne du CESA explique : « [...] des fois, interagir au niveau de la politique, des idées ou des valeurs, ce serait moins évident, mais comme on fait aussi des choses pratico-pratiques, ça créé un terrain où on peut communiquer. » C'est aussi le propos d'Antoine lors de l'entretien de groupe : les pratiques d'agriculture urbaine sont pour lui un moyen formidable d'aborder certaines questions politiques auprès d'un large public non initié. Les chercheur.e.s du CRAC relèvent à ce titre toute l'importance de ce dialogue pour les relations entre les groupes plus militants et leurs communautés d'ancrage :

D'une certaine façon, nous considérons que ces débats et discussions pour un véritable changement social entre fermierEs et militantEs constituent aussi une forme de renouvellement des rapports humains. En effet, « sortir du ghetto militant » pour instaurer un dialogue avec des fermiers également préoccupés par les enjeux agricoles contemporains permet à des milieux de prime abord différents de se rassembler pour trouver des solutions communes et entamer des dialogues pas toujours faciles, mais tellement nécessaires. (CRAC, 2010 : 34)

Uri Gordon ajoute à ce propos que la pratique vivante des activistes, en ce qu'elle montre l'exemple, est beaucoup plus à même d'inspirer et de convaincre que les propositions dogmatiques d'une théorie idéologique. (Gordon, 2007 : 279)

---

éphémères, les groupes et le réseau qu'ils sollicitent, eux, sont beaucoup plus durables, si bien que les mêmes personnes se trouvent souvent impliquées ensemble dans différents groupes et projets au fil du temps.



Le dialogue politique ouvert par le partage de ces pratiques est cependant assujéti, au sein des groupes enquêtés, à une certaine discrétion sur leurs appartenances et affinités politiques. Aux jardins autogérés documentés par le CRAC comme à Craque-Bitume et au CESA, la revendication publique des étiquettes anarchiste et anticapitaliste fait l'objet d'une certaine retenue. Breton, Kruzynski et Sarrasin relèvent également chez leur enquêté.e.s un refus des étiquettes et du dogmatisme, mais aussi et surtout un désir de rompre avec la connotation négative associée à certains termes (celui d'anarchie par exemple). (Breton, Kruzynski et Sarrasin, 2011 : 1) Pourtant, ces projets collectifs sont à divers degrés anti-autoritaires dans leur fonctionnement interne, bien que l'adhésion à ces valeurs ne soit pas un prérequis à la participation en leur sein. On peut comprendre que concrètement, l'autonomie collective et la participation active du plus grand nombre sont incompatibles avec une pensée idéologique n'ayant qu'un seul modèle préétabli à proposer. Le refus généralisé et la distance critique développée par les personnes enquêtées par rapport aux théories dogmatiques et normatives propres aux courants idéologiques de la modernité parlent également en ce sens.

Mais il est certain que pour qui navigue dans une vie composée majoritairement de relations de consommation et de travail, un tel groupe peut paraître intimidant ou peu convivial, puisqu'il implique d'entrer en relation avec des personnes partageant déjà des liens amicaux bien établis. Dans tous les milieux enquêtés, l'organisation collective, bien que toujours ouverte à la participation, s'articule autour d'un noyau, d'un groupe restreint de personnes qui choisissent d'être aux premières lignes et se trouvent donc à détenir un pouvoir lié à leur intégration aux projets et processus en cours. Il faut aussi considérer les traits culturels intrinsèques aux groupes enquêtés qui jouent également, qu'ils le veuillent ou non, comme des facteurs de sélection. Ainsi, Craque-Bitume est, dans les faits, investi en majorité de personnes blanches, francophones, scolarisées et clairement habitées de valeurs écologistes, sociales et démocratiques. La culture du CESA, radicalement autonome et anti-autoritaire, implique un plus grand partage des codes en vigueur et est, de ce fait, moins facile à intégrer. La Nouvelle Gaule étant pour sa part entièrement fondée sur des relations amicales, c'est au réseau des amitiés directes que se restreint la gamme des invité.e.s.

Comme le fait remarquer Pirotte, l'intégration à ces collectifs « [...] repose énormément sur les liens interpersonnels et la compréhension des règles non formulées. » (Pirotte, 2006 : 21) Il en va de même dans l'univers altermondialiste, où les discours et les modalités de l'action collective valorisent certaines valeurs et orientations politiques (participation, pluralité, joie, autonomie) et en disqualifient d'autres (sacrifice militant, fins qui justifient les moyens, hiérarchisation des luttes). (Rioufol, 2004 : 623) Au sein des groupes enquêtés également, il existe un consensus collectif informel sur ce qui est accepté ou non et ce qui est valorisé collectivement. Ces milieux sont forts d'une culture dense et affirmée qui, même si elle se veut conviviale, ne l'est au final que dans la mesure où l'on en partage au moins en partie le langage et les façons de faire.

Dans *Communautés et socialités*, Saillant convient que la socialité « [...] se situe d'abord dans l'ordre des représentations et du symbolique au nom de quoi sont établis (ou non) des relations et des liens. » (Saillant, 2005 : 9) En effet, les relations personnelles intimes ne peuvent être appréhendées hors des représentations, des présupposés, bref, des « institutions » (valeurs, principes, idéaux, objectifs, coutumes, etc.) partagées qui leur confèrent un sens. (Vibert, 2005 : 69) Ainsi, pour Vibert, passer de la socialité à la société revient à passer de la communauté interpersonnelle à la communauté des valeurs et du sens. Si les deux dimensions incarnent deux aspects d'une même réalité dynamique, elles sont incompréhensibles l'une sans l'autre, car il ne peut y avoir de sens pour un sujet s'il n'y a pas de signification sociale et d'institution de cette signification. (Vibert, 2005 : 72)

L'ensemble de ces considérations me fait reconnaître toute la pertinence du concept de communauté de pratique tel que développé par Étienne Wenger (2005). Pour cet auteur, le partage des pratiques génère un vécu commun se rattachant à des valeurs et à des priorités communes et permet, à terme, la reconnaissance mutuelle des personnes adhérant au cadre symbolique dans lequel ces pratiques puisent leur signification. Suivant Balandier, Wenger parle de *négociation du sens* pour « caractériser globalement le processus par lequel nous expérimentons le monde et nous y engageons de façon significative. » Ainsi, les pratiques ne font pas sens en elles-mêmes, mais bien plutôt parce que plusieurs individus leur reconnaissent une signification qui est d'abord négociée entre eux avant d'être affirmée.

(Wenger, 2005 : 59) Cette négociation du sens serait notamment rendue possible par la participation, soit l'appartenance de la personne à des communautés sociales et son engagement dynamique dans des projets collectifs. (Wenger, 2005 : 61) La participation à une communauté de pratique façonne l'expérience individuelle et collective, en ce qu'elle contient une part de signification qui transcende de beaucoup la seule pratique individuelle. (Wenger, 2005 : 62) Ainsi, « le sens n'existe ni dans l'individu, ni dans le monde, mais bien dans la relation dynamique qui caractérise la vie dans le monde. » (Wenger, 2005 : 60)

Nous avons vu jusqu'ici que par leur usage répété s'inscrivant dans un cadre significatif et cohérent, les pratiques quotidiennes sont la manifestation concrète et directe des revendications éthiques portées par les personnes enquêtées. En effet, les pratiques alternatives documentées sont investies de puissantes significations pour celles et ceux qui les adoptent. Or, celles-ci prennent un sens bien différent, selon qu'elles sont mises en œuvre dans la dispersion et l'isolement ou qu'elles s'inscrivent dans un cadre de sens assumé collectivement. En réalité, il semble que la particularité de ces pratiques quotidiennes ne réside pas dans leur nouveauté très relative, mais plutôt dans le fait qu'elles s'accompagnent d'un ensemble significations collectivement négociées. Ainsi se trouve façonné tout un mode de vie alternatif propre à des communautés de pratiques s'inscrivant sensiblement dans le même univers symbolique; les pratiques quotidiennes documentées constituent autant de médiums par lesquels s'échangent des valeurs, des principes, une vision du monde, bref, une culture particulière. Les dimensions communautaire et identitaire sont *de facto* impliquées, car si ces pratiques sont un moyen privilégié par lequel ces personnes expérimentent leur engagement dans le monde, elles sont également le moyen par lequel ces dernières consolident leur identité collective et entrent en dialogue avec l'univers social ambiant.

Comme on a pu le voir, l'activité de ces communautés de pratiques a pour premier effet de générer du lien social. Olivier D'Avignon en arrive d'ailleurs à une conclusion similaire, à savoir que le partage de connaissances pratiques entre participants est un des effets sociaux les plus manifestes des campements autogérés. (Olivier-D'Avignon, 2010 : 100) En ce qui concerne les milieux de vie enquêtés, non seulement le partage des pratiques génère du lien social à l'interne, mais cette dynamique s'étend également aux communautés où ils s'ancrent,

ainsi qu'à l'ensemble de leurs réseaux affinitaires dont on connaît désormais l'étendue transnationale.

Cette recherche a montré comment le réseau des organisations militantes, et notamment celui qu'on a associé au phénomène altermondialiste, se double en réalité d'un vaste réseau relationnel, constitué de groupes affinitaires, micro-communautaires et électifs partageant le logement et parfois les lieux de travail. La disposition géographique des développements à la Nouvelle Gaule et au CESA présentent cette structure communautaire réseautée. Cette affinité entre communauté et forme réseautée est également rapportée par Jonathan de la Nouvelle Gaule, lorsqu'il s'interroge directement sur la notion de communauté :

À quel moment commence la communauté? Deux personnes, est-ce que c'est une communauté? C'est assez relatif. À mon avis, quatre ou cinq personnes ça commence à... Et il y a des gens qui n'habitent pas forcément ici, mais qui tourment autour, comme James. C'est l'esprit de réseau. C'est comme une grande famille, quelque part, avec des gens plus ou moins proches.

Dans un texte portant sur les réseaux et la communauté à l'ère d'Internet, Andrée Fortin fait remarquer que si la notion de communauté était anciennement étroitement liée à un territoire géographique, la nouvelle donne médiatique et l'émergence des réseaux sociaux fait que les relations ne passent plus nécessairement par cette proximité même si elles y trouvent le plus souvent leur aboutissement. (Fortin, 2005 : 99) Pour Fortin, en effet, la communauté « [...] suppose une identité collective, qui s'appuie sur une mémoire collective et définit, plus ou moins explicitement, un projet collectif. Cette identité collective nourrit une socialité, sinon une sociabilité, c'est à dire des rencontres, et diverses formes d'échange et d'entraide, bref, des réseaux. » (Fortin, 2005 : 98) Mais comme l'entend Fortin, le lien social généré en est également un de *filiation* à une communauté de sens qui s'inscrit dans la durée et la mémoire, par la transmission de valeurs et de pratiques, mais aussi de possessions matérielles, d'entités légales (OSBL, coopératives, etc.) et de lieux alternatifs reconnus, s'inscrivant parfois déjà depuis quelques décennies dans la même mouvance alternative.<sup>18</sup> Jonathan de la Nouvelle Gaule me disait à ce propos :

Tu disais que la semaine prochaine tu t'en vas dans la Baie de Chaleurs voir d'autres gens qui font quasiment la même chose que nous [...] Le réseau continue jusque là, et tu peux

<sup>18</sup> Le milieu communautaire en est un bon exemple, certains organismes y étant parfois établis de longue date.

extrapoler, au Québec, puis en Amérique du Nord. On n'a pas l'impression de faire un travail isolé dans notre coin. Je pense souvent aux autres gens qui ont pu faire ça, et aussi à ceux qui étaient ici avant. Qui faisaient des choses différentes mais qui ont essayé, aussi. Alors on est vraiment dans la continuité. On porte le flambeau, on y croit.

Les résultats de cette recherche confirment que nous avons affaire à des réseaux de personnes en affinité convergeant ponctuellement vers des projets et des associations, certain.e.s choisissant de partager leurs ressources, si ce n'est leur domicile, leur lieu de travail. Si les projets perdurent rarement dans la moyenne et la longue durée, les réseaux d'interrelations qui sont tissés à travers ces expériences partagées restent, eux, bien vivants. Les gens migrent de projets en projets, les groupes se font et se défont, les liens sociaux dissolus se retissent aussitôt dans de nouveaux projets, de nouvelles affiliations, implications, associations. Loin d'être perdues, les expériences et les connaissances acquises au fil des projets sont considérées comme autant de capital pour les projets futurs.

Cette recherche a aussi mis en lumière comment, inversement, un même projet peut rejoindre plusieurs groupes et réseaux, de façon non exclusive. En accord avec ces chercheur.e.s, nous avons vu que les réseaux affinitaires à l'étude ne sont pas clos sur eux-mêmes. Si les personnes concernées peuvent participer de façon ponctuelle à des actions à teneur contestataire et radicale, elles s'intéressent également à la vie politique et sociale locale, notamment par la voie de l'action et du travail dans le milieu communautaire. Elles ont une famille, une belle-famille, un emploi. Les réseaux s'entrecroisent et les idées voyagent d'une discussion et d'un milieu à l'autre. Les chercheurs du CRAC expliquent par exemple que la majorité des groupes qui forment les milieux militants et anarchistes montréalais ont des liens avec un ou l'autre des jardins solidaires étudiés. (CRAC, 2010 : 39). Il en va de même du CESA, qui rejoint la mouvance anti-autoritaire québécoise. Breton, Kruzynski et Sarrasin rappellent par ailleurs que les anti-autoritaires québécois sont en interaction constante avec plusieurs mouvements sociaux et groupes communautaires de la province. (Breton, Kruzynski et Sarrasin, 2011 : 2)

Nous avons déjà vu qu'ils sont nombreux et nombreuses à avoir voyagé et que plusieurs organisations dans lesquelles ils/elles s'impliquent ou se sont impliqué.e.s ont une dimension transnationale. La poursuite d'intérêts particuliers et la socialité recherchée fait participer à



des réseaux dont les ramifications virtuelles (réseaux sociaux, blogues, associations en ligne, etc.) transcendent définitivement les frontières. Il apparaît en fait que les personnes et les groupes enquêtés, de même que les réseaux dans lesquels ils et elles s'insèrent, dépassent de beaucoup le milieu proprement militant. Les chercheur.e.s du CRAC pointent dans cette direction lorsqu'ils rapportent que

[...] le fait de débarquer dans un milieu rural généralement plus conservateur, et donc de « sortir du ghetto militant » permet de tester son discours, de voir jusqu'où, avec des gens qui ne sont pas antiautoritaires, il est possible d'aller. En effet, aux dires de certainEs militantEs, on oublie trop souvent qu'il existe aussi une solidarité entre agriculteurs et agricultrices, et ce peu importe leur philosophie politique puisqu'ils partagent un quotidien et des préoccupations similaires. (CRAC, 2010 : 34)

Il y aurait donc des pratiques, des expériences et des valeurs communes aux personnes partageant un intérêt pour l'agriculture biologique, l'autonomie collective, l'éco-construction, le jardinage urbain, les médecines douces, etc., à partir desquelles peuvent se construire des dialogues, des solidarités, une réciprocité. Les pratiques concernant l'alimentation en sont un bon exemple : la façon de subvenir à ses besoins alimentaires suscite de larges réflexions, fait l'objet de rassemblements sociaux, stimule l'émergence de projets alternatifs et est l'objet d'une importante diffusion de connaissances, dans des réseaux qui sont loin de se cantonner à la seule culture anarchiste ou militante.<sup>19</sup> Loin de référer à une démarche individuelle, la philosophie du DIY porte elle aussi une importante dimension collective, en valorisant l'échange, la gratuité et la diffusion des savoirs dans l'esprit d'une émancipation et d'un bien-être général.

Pour résumer l'ensemble du portrait, il semble que les milieux enquêtés abritent les dynamiques de deux expressions de la communauté — la communauté de valeurs et de sens et la communauté de pratiques — qui s'inscrivent dans une dynamique de vases communicants. D'une part, l'adhésion à une certaine communauté de valeurs et de sens (affinité) est le prérequis nécessaire à l'intégration des milieux de vie collectifs. Elle implique implicitement l'appropriation personnelle de la culture pratique (mode de vie) et des codes

<sup>19</sup> En témoignent l'intérêt récent des Québécois.e.s et des Montréalais.e.s pour l'agriculture urbaine et rurale alternative, la récente pétition déposée pour une consultation publique sur l'agriculture urbaine à Montréal en février 2012, les nombreuses manifestations de sympathie pour l'Union Paysanne et l'émergence, ces dernières années, de nombreuses initiatives micro-agricoles et biologiques.

relationnels propres à l'univers de sens particulier dans lequel s'inscrivent ces groupes. Moins ancrées dans une vision globale du monde et des relations, les communautés de pratiques construisent pour leur part une cohésion basée sur l'échange de savoir-faire, lesquels véhiculent donc nécessairement des valeurs ainsi qu'une certaine vision du monde, puisque leurs significations sont collectivement négociées.

On doit à Hakim Bey le très populaire concept de la *temporary autonomous zone* ou TAZ. S'inspirant de l'histoire de la piraterie du 18<sup>e</sup> siècle et de l'imaginaire propre à la science-fiction Cyberpunk, celui-ci propose dès 1991 que l'existence d'un certain type d'enclaves libres, autogérées et intentionnelles, des micro-sociétés expérimentales, indépendantes et spécialisées organisées en réseau, est non seulement envisageable, mais que celles-ci existent déjà. Il présente la TAZ comme une opération de guérilla libérant une zone (de terrain, de temps, d'imagination) pour l'expérimentation de réalités différentes, une zone qui existe par et pour elle-même en même temps qu'elle revendique d'autres possibles par sa simple existence. (Bey, 1997 : p.14) La TAZ s'installe dans un espace (géographique, social-culturel, imaginaire) potentiellement autonome et un espace-temps durant lequel cette zone est relativement ouverte, du fait de la négligence de l'État ou du hasard, puis se dissout avant l'intervention de l'État pour se reformer ailleurs dans le temps et l'espace. La plus grande force de cette tactique résiderait dans son invisibilité et dans sa nature insaisissable :

À l'heure de l'État omniprésent, tout puissant et en même temps lézardé de fissures et de vides, la TAZ est une tactique parfaite. Et parce qu'elle est un microcosme de ce « rêve anarchiste » d'une culture libre, elle est, selon moi, la meilleure tactique pour atteindre cet objectif tout en expérimentant certains de ses objectifs ici et maintenant. (Bey, 1997:15)

Au delà des ramifications virtuelles de la TAZ (le Web et le Contre-Net<sup>20</sup>), dont Bey avait anticipé l'importance grandissante, celui-ci insiste sur le caractère réel et concret de ce phénomène. À son sens, il ne s'agit pas d'une autre utopie sociale pour laquelle il faudrait se

<sup>20</sup> Bey présente le Web (simplement *toile* ou *réseau*, à ne pas confondre avec Internet) comme le système de communication capable de véhiculer de l'information d'une TAZ, d'un groupe, d'une personne à l'autre. Il ne dépend d'aucune technologie informatique : le langage parlé, le courrier, les fanzines marginaux et les liens téléphoniques suffisent déjà au travail d'information en réseau propre au Web. Si la TAZ est éphémère, le Web offre une sorte de support pour la mémoire de ces expériences, qui peuvent du fait devenir des références et être transmises. Bey pressent déjà, dès 1991, que le Web de la contre-culture anarchiste va parasiter Internet (le Net) afin de produire des situations favorables à la TAZ. Ainsi, le contre-Net est au Net Officiel ce que la TAZ est à la société de marché mondialisée. (Bey, 1997 : 35)

sacrifier au nom des générations suivantes : « La TAZ doit être la scène de notre autonomie présente, mais elle ne peut exister qu'à la condition que nous nous reconnaissons déjà comme des êtres libres. » (Bey, 1997 : 71)

Nombreuses sont les initiatives libertaires et altermondialistes qui se réclament ou s'inspirent de la TAZ en se concevant comme des zones temporairement libérées du système et de l'État : les campements autogérés et les événements Reclaim the Street en sont certainement. Dupuis-Déri dit à ce propos : « Plus intéressantes et plus innovatrices, plus stimulantes en termes d'expérience humaine sont ces zones autonomes temporaires où le politique se vit de façon intersubjective. Éphémères, ces expériences s'inscrivent toutefois dans la très longue durée et participent à leur façon à l'histoire de l'humanité démocratique [...] » (Dupuis-Déri, 2004 : 87) Comme le remarque Rioufol, certaines approches au sein des forums sociaux mondiaux évoquent l'image d'interstices ou d'îlots pour exprimer l'existence d'espaces de résistance et d'alternative aux formes dominantes de vie sociale et pouvant, à terme, subvertir jusqu'au cœur même du système social. Le changement « par îlots » correspondrait à la nature profonde de ce mouvement. (Rioufol, 2004 : 613)

Si les zones autonomes telles que pensées par Hakim Bey en 1991 sont temporaires et s'inscrivent hors des systèmes institués, les réseaux qui font l'objet de cette recherche, eux, sont aussi permanents que le sont les relations qui les constituent, et leurs actions s'inscrivent souvent dans des espaces balisés par l'État. Pirotte remarque en ce sens le développement d'alternatives concrètes à l'intérieur du système : médias alternatifs, coopératives de travail et d'achat, coopératives d'habitation, espaces communautaires autogérés, etc. (Pirotte, 2006 : 66) Cette recherche a aussi montré que si des organisations comme Craque-Bitume sont enregistrées auprès du gouvernement et doivent se soumettre aux lois concernant les OSBL, il en va tout autrement de leur gestion interne. Comme le mentionne Pierre, l'autogestion est aussi et surtout « [u]ne belle manière de fonctionner en dehors des structures politiques, étatiques, une manière de laisser l'establishment de côté et de faire quelque chose d'intéressant, peut-être à plus petite échelle, parce qu'on a moins les moyens, mais de le faire avec le consensus, justement. »

Les personnes enquêtées sont nombreuses à appeler l'établissement de zones autonomes qui seraient permanentes et qui permettraient aux personnes qui les habitent de vivre selon leurs propres règles. Nous avons vu comment les milieux de vie à l'étude tendent à s'étendre par la multiplication de différents espaces (de privés-collectifs à ouvertement collectifs) dans un réseau géographiquement rapproché. Nous avons vu également comment l'espace-temps quotidien qui est le leur se constitue, via les usages et les valeurs qui les habitent, en zone de résistance au modèle proposé par le néolibéralisme. Si Bey propose que certaines TAZ ont peut-être duré des décennies parce qu'elles sont passées inaperçues pour les agents officiels (Bey, 1997 : 14), *je propose pour ma part qu'il est possible de considérer les milieux de vie collectifs, domestiques et privés comme autant de zones autonomes permanentes réseautées entre elles*. En effet, les lois du libéralisme font que tant qu'une zone autonome est de nature privée, elle reste invisible et peut aspirer à la permanence. C'est justement quand l'action des groupes et des personnes sort du domaine strictement privé pour investir et négocier la valeur symbolique de l'espace public qu'elle devient subversive et de fait, sujette à la répression.

Bey affirme : « Dire : " Je ne serai pas libre tant que tous les humains (ou toutes les créatures sensibles) ne seront pas libres " revient à nous terroriser dans une espèce de nirvana-stupeur, à abdiquer notre humanité, à nous définir comme des perdants. » (Bey, 1997 : 9) La libération de l'espace domestique et de l'espace-temps quotidien peut suffire à générer ce sentiment de liberté, d'autant plus que cet affranchissement est partagé par de vastes réseaux s'inscrivant dans le même univers symbolique. Le quotidien domestique étant en lui-même une zone de résistance, les zones autonomes temporaires et permanentes réseautées entre elles sont à considérer comme autant d'espaces de résistance à la force décuplée et cependant très discrète. La dimension sociale propre au terrain révèle ainsi toute l'ampleur de sa portée socio-politique, puisque ces zones émancipées sont les manifestations de l'ancrage matériel et géographique des communautés de pratiques, de valeurs et de sens qui font l'objet de cette recherche.

#### 4.4 Dimension éco-systémique — La voie éco-alternative et la conscience éco-systémique

L'appréhension de catastrophes écologiques, technologiques, économiques et sociales imminentes ayant pour origine les abus du capitalisme néolibéral est bien présente dans l'imaginaire des personnes enquêtées qui, bien que largement émancipées d'une conception religieuse du monde, n'en prophétisent pas moins, chacune à sa manière, la possible autodestruction du genre humain à moins d'une reconsidération immédiate et majeure du mode de vie et du rapport à l'environnement des collectivités occidentales. Les discours portés par une large part des groupes s'inscrivant dans la mouvance *alternative* à l'étude sont teintés de ce catastrophisme; dans ces milieux, l'urgence d'agir n'est jamais vraiment questionnée en elle-même, bien que les personnes concernées présentent des visions et des sentiments parfois très différents devant l'état du monde.<sup>21</sup>

Un bref survol des discours écologiques, depuis le Printemps Silencieux (Carson, 1962) et le rapport *The Limits to Growth*<sup>22</sup> (Meadows et al., 1974), nous permet de comprendre que l'appréhension catastrophiste n'est pas née d'hier. Dès la fin des années 1960, la question écologique a été impliquée dans une réflexion éthique portant sur les périls menaçant les sociétés occidentales industrielles et post-industrielles. Il n'est pas anodin que les années 1970 aient vu émerger les éthiques de la responsabilité et du futur (Jonas, 1971), qui se construisent tout entières sur l'idée d'une responsabilité de l'humanité envers les générations qui viendront et qui invoquent l'importance de revoir notre rapport à la techno-science et à l'exploitation des ressources pour assurer l'avenir collectif désormais menacé. Aubenas et Benasayag font remarquer en ce sens que l'émergence du mouvement écologiste aux États-Unis dans les années 1960 tourne autour d'une prise de conscience selon laquelle « [...] la dégradation de la nature n'est pas un des ratés du progrès mais bien son corollaire inévitable.

<sup>21</sup> Les personnes enquêtées présentent, par rapport au futur, des sentiments variables qui vont du pessimisme à la confiance pragmatique et modérée, sans pour autant présenter la moindre trace d'espérance révolutionnaire. Plusieurs évoquent le « retour du balancier » pour donner sens au contexte socio-historique, en soulignant que les changements nécessaires ne se font pas en un jour, que ça prend du temps pour changer les consciences. On tend vers l'idée selon laquelle la fin de la civilisation occidentale ne sera pas la fin de la Terre, ni même celle du genre humain, et que l'humanité survivra, même si ce n'est que partiellement, au chaos social et environnemental à venir.

<sup>22</sup> Ce rapport est la première étude importante soulignant les dangers écologiques de la croissance économique et démographique que connaît le monde dans les années 1970. L'encyclopédie en ligne *Wikipédia* peut fournir une bonne introduction au document ainsi qu'à ses auteurs.



En dégradant la nature, nous nous dégradons nous-mêmes. » (Aubenas et Benasayag, 2002 : 22)

Or, il semble bien que ces réflexions éthiques questionnant directement la place et le rapport de l'humain à son environnement naturel se soient, depuis les années 1970, transmises à la nouvelle génération, pour laquelle les notions d'impact écologique, de consommation responsable et de protection de l'environnement sont très familières. Toutes les personnes enquêtées pour cette recherche évoquent la relation de l'humain à la nature en termes de dette et de responsabilité, notamment envers les générations futures. Elles ont par ailleurs largement en commun de se reconnaître une double appartenance : la première à la société humaine dans laquelle elles sont nées et évoluent, et la seconde envers les écosystèmes naturels dans lesquels leur existence individuelle et collective se déploie. Ainsi, bien qu'il ait conscience d'appartenir à un ensemble humain évolutif et changeant, c'est son appartenance à la nature qui est la plus importante pour Tom de la Nouvelle Gaule. Élise pose même cette double appartenance comme une valeur capitale qu'elle souhaite transmettre à son enfant.

Les pratiques observées dans le cadre de cette recherche expriment tout l'efficace de cette appartenance à la fois sociale et écologique ressentie par les personnes s'inscrivant dans la nébuleuse *alternative*. À ce titre, plusieurs personnes rencontrées pour cette recherche considèrent que c'est avant tout à cette conception — répandue à l'échelle civilisationnelle — d'une séparation ontologique entre l'humain et son environnement naturel que nous devons l'état actuel du monde. Ainsi, pour David rencontré lors de l'entretien de groupe, l'humain est une particule vivante parmi d'autres, un maillon de la chaîne, le produit de son environnement; il n'est pas le centre de l'univers, et c'est cet oubli fondamental qui est la source du problème. Élise partage une vision semblable lorsqu'elle évoque la montée en popularité de la cause écologiste ces dernières années : « Il y a eu une prise de conscience qui est saine, parce qu'effectivement, ça fait partie du problème que l'humain se conçoive comme indépendant et extérieur à son environnement naturel. »

Ainsi, les personnes enquêtées dans le cadre de cette recherche ont été nombreuses à mentionner qu'elles se sont d'abord intéressées aux questions de justice sociale pour voir leur

intérêt migrer graduellement vers les pratiques et les causes écologistes. C'est le cas d'Antoine et de Melissa lors de l'entretien de groupe, mais aussi d'Isabelle, pour qui l'intérêt pour la dimension écologiste s'est fixé lors d'un emploi dans le milieu communautaire de Québec. Joannie de Craque-Bitume confirme que l'aspect écologique est beaucoup plus développé et mieux perçu maintenant qu'il y a 10 ou 15 ans dans les milieux traditionnellement associés à la gauche radicale. Également interrogée sur l'émergence de la question écologique au sein des mouvements sociaux radicaux ces dernières années, Marianne du CESA explique que la perspective écologiste a été intégrée par les mouvements de la gauche radicale (anti-autoritaires, anti-capitalistes, anti-racistes, anti-impérialistes) au regard de l'implication importante et manifeste des questions écologistes dans bien des luttes menées par le mouvement de justice globale. Les chercheur.e.s du CRAC soulignent à leur tour que pendant la seconde moitié des années 1990, ce qui allait devenir le mouvement altermondialiste a vu l'apparition d'une nouvelle culture politique qui intègre cette transformation profonde des rapports qu'entretiennent les militant.e.s avec l'écosystème planétaire. (CRAC, 2010 : 5)

Considérant les héritages idéologiques impliqués, il ne faut pas s'étonner si, pour ces personnes, l'impératif d'égalité et de non domination s'applique autant aux relations humaines qu'aux relations qu'entretiennent les humains avec la nature. Maude de Craque-Bitume dit à ce propos : « [...] les rapports hiérarchiques qu'on a entre humains dans la société ont tout à voir avec les rapports d'exploitation et de domination qu'on a avec la nature [...]. » C'est bien l'avis de Marie-Pier, pour qui les notions d'écologie et de politique, fortement interreliées, doivent être pensées ensemble. Il en va de même pour le mouvement anti-autoritaire, qui propose, selon Kruzynski et Sévigny, la création d'« [...] une société écologique (dans laquelle tout est interdépendant), qui tire sa force de sa biodiversité (religieuse, sexuelle, raciale, ethnique, linguistique, etc.) et où le patrimoine collectif (santé, éducation, médias, économie, etc.) est sous contrôle collectif et décentralisé. » (Kruzynski et Sévigny, 2005 : 5)<sup>23</sup>

<sup>23</sup> Je souligne ici, au passage, comment ces auteurs étendent la notion d'écologie à l'ensemble des dynamiques des sociétés humaines; j'y reviens dans les prochaines pages.

En janvier 2010 paraissait dans *Le Devoir* un article au ton amer alléguant que la mouvance écologiste avait damé le pion à la mouvance altermondialiste, avec tout le « greenwashing » — la récupération économiciste et publicitaire de l'écologie — et la possibilité « d'acheter une bonne conscience » que cela implique (voir Blondin, 2010). Pourtant, n'en déplaise à l'auteur, je n'ai jamais repéré chez les sujets de cette recherche, ni même au cours de l'ensemble de mon expérience du terrain de 2005 à aujourd'hui, l'opposition entre deux ensembles de valeurs concurrents entre lesquels les personnes concernées seraient sommées de choisir. Dans le contexte québécois actuel, ces deux courants, qui ont le même impact social de remettre en cause les bases idéologiques propres à nos institutions sociales, politiques et économiques, ont le plus souvent les mêmes adhérent.e.s. Pour la totalité des enquêté.e.s de cette recherche, les excès de la régulation socio-économique néolibérale engendrent à la fois des désastres écologiques et des injustices humaines et cette posture va de pair avec un rapport critique aux valeurs véhiculées par les sociétés marchandes. Les préoccupations écologiques sont intimement liées aux questions de justice sociale, si bien que l'éco-responsabilité est devenue le pré-requis incontournable de cette citoyenneté planétaire proposée par l'altermondialisme : la perspective écologiste est sous-jacente à toute mobilisation du mouvement et recoupe même l'ensemble des luttes sociales en cours dans l'espace public, dans la pratique si ce n'est dans les discours.

Ainsi, pour tout dire, le contenu de l'un et l'autre de ces systèmes de sens a fusionné en un seul système complet et cohérent chez les personnes concernées<sup>24</sup>. Il importe donc désormais de considérer l'écologisme et l'altermondialisme non pas comme des causes concurrentes se disputant les forces vives d'une poignée de militant.e.s, mais comme des systèmes de sens complémentaires et intimement imbriqués dans chacune des consciences qui y sont impliquées. *Aussi faut-il désormais qualifier d'éco-alternative la nébuleuse contre-culturelle faisant l'objet de ces pages.*

---

<sup>24</sup> À mon sens, les systèmes de sens proposés par l'écologie et la justice sociale ne seraient pas complets l'un sans l'autre. On imagine aisément qu'une société purement axée sur la justice sociale sans prendre en considération le rapport des humains avec l'environnement ne serait pas pérenne. Mais l'inverse est tout aussi vrai : dès 1978, André Gorz et Michel Bosquet mettaient en garde contre les dangers d'une réappropriation du discours écologiste par la logique capitaliste et de ses dérives potentiellement totalitaires en cas de catastrophe ou de rareté. Dans ce contexte, l'affirmation d'une suprémacie totale de l'ordre naturel sur l'ordre social confine à l'hétéronomie passive, sinon à l'écofascisme. (Gorz et Bosquet, 1978)



Lorsque mises en œuvre ensemble au point de constituer un mode de vie, les pratiques documentées pour cette recherche s'inscrivent dans un vaste processus d'*intégration* qui concerne, au delà du seul environnement naturel ambiant, tous les niveaux d'interaction de l'humain : l'intimité, l'espace domestique, l'espace du collectif et de la famille, les réseaux affinitaires, la communauté, la société. Dans la sphère privée, cette tendance à l'intégration s'exprime d'abord sur un plan tout intime et personnel, ces personnes considérant dans une large mesure l'interrelation complexe de certains domaines de leur existence (l'alimentation, la santé et la spiritualité, par exemple). Ces personnes tendent par ailleurs à vouloir réunifier les différents plans de leur vie quotidienne : les tâches domestiques, le travail, les passe-temps, les apprentissages et les relations ont tendance à se vivre de façon organique et intégrée, et non plus à se voir compartimentées selon un horaire et dans des espaces précis, comme le veut la culture ambiante où le domaine de travail et celui du reste de la vie sont le plus souvent hétérogènes.

Ce processus général d'intégration s'exprime concrètement par une tendance lourde, observée tout au long de mon travail d'enquête, à rapprocher géographiquement les espaces domestique, d'implication et de travail, si bien qu'ils se retrouvent parfois regroupés dans un même lieu. Cette tendance est observée par Leafe Christian, pour qui une communauté intentionnelle qui désire mettre sur pieds un milieu de vie collectif tendra à devenir la plus autonome possible, en disposant tant d'habitations que de possibilités de vie professionnelle, sociale et spirituelle, et inscrira sa croissance dans une perspective de durabilité et d'intégration harmonieuse de l'environnement. (Leafe Christian, 2006 : 23)

Ainsi, dès l'entretien de groupe, Daniel nommait son désir de faire en sorte que son travail et son lieu de vie soient en parfaite intégration. Il en va de même pour Geneviève du CESA, qui dit rechercher une certaine cohérence entre sa vie, son travail et ses implications bénévoles, ce qui serait rendu possible par la fusion de son milieu d'implication et de son milieu de vie domestique : « Quand ton engagement principal c'est dans ton milieu de vie, dans ton espace local, c'est beaucoup plus simple à allier parce que c'est près de chez toi, c'est du temps avec les gens qui sont autour de toi. » Les projets d'expansion du CESA témoignent eux aussi, sans équivoque, de cette tendance : c'est la raison pour laquelle certain.e.s résident.e.s

projetent de fonder une coopérative de travail et pressentent la Grange comme un espace multifonctions qui permettrait de conjuguer dans un même (quoi que vaste) lieu des activités en tous genres. Le local multifonctions de Craque-Bitume est un autre excellent exemple de cette tendance, à plus petite échelle.

Mais le processus d'intégration ici à l'œuvre vise tout aussi bien l'environnement humain, en prônant de façon générale l'intégration des groupes d'intérêt et d'affinité à leur communauté locale ainsi qu'en revendiquant une plus grande intégration (ou réciprocité) entre les entreprises, les communautés et leurs travailleur.euse.s Au cours de cette recherche, j'ai souvent pu observer comment cette volonté d'intégration, renforcée par les impératifs de cohérence et de responsabilité, va pousser les personnes enquêtées à s'investir dans les sphères relationnelle et politique de leurs milieux de vie, de travail ou d'étude : l'étudiant.e ira vers son association, la travailleuse vers son syndicat, le ou la locataire vers le comité de résident.e.s de sa coopérative d'habitation, ou toutes ces choses à la fois.

Il va sans dire que les personnes enquêtées se sentent unanimement concernées par la nécessité de réintégrer harmonieusement les collectivités humaines à la nature, notamment par la protection et l'utilisation respectueuse des ressources naturelles et par la recherche d'une connaissance approfondie de l'écologie du territoire qu'elles habitent.<sup>25</sup> La localisation de la Nouvelle-Gaule et du CESA dans un environnement éloigné et rural fait que leurs activités quotidiennes, leurs horaires et le déroulement des projets en cours sont bien souvent marqués par les cycles et les rythmes agricoles et saisonniers. Ces groupes s'inscrivent pleinement dans ce processus d'intégration en assumant, d'une part, leur pleine responsabilité envers l'environnement qu'ils habitent et, d'autre part, en cultivant l'implication, l'ouverture et le dialogue envers les communautés locales dans lesquelles ils s'ancrent. Cette tendance est également observable à Craque-Bitume, dont la première raison d'être est de rétablir les liens entre le mode de vie des citoyen.ne.s urbain.e.s et l'écosystème dans lequel ils et elles habitent. Aussi l'organisme fait-il la promotion de l'éco-responsabilité, soit la responsabilisation individuelle et collective par rapport aux impacts de la consommation sur

---

<sup>25</sup> L'écologie est, n'oublions pas, une branche de la biologie qui s'intéresse aux relations entre espèces sur un même territoire.



l'environnement humain. Joannie explique: « [c]'est plus au niveau d'avoir à l'esprit les impacts, de se dire ok, ce que j'achète, est-ce que c'est recyclable? Ça a été produit où? Par qui? Quand, comment? Il y a un rapport à l'éthique dans la notion d'éco-responsabilité... » Comme elle le fait remarquer, on oublie trop souvent que l'écosystème, au delà de la faune et de la flore, s'étend à l'environnement bâti, aux structures de mobilité et à celles affectées à la gestion des déchets, et que l'humain y est finalement « une bibitte comme une autre ».

Plusieurs des causes portées et des pratiques mises en œuvre par les personnes enquêtées témoignent d'une sensibilité et d'une connaissance manifestes pour tout ce qui concerne les interrelations complexes marquant les domaines social et écologique. Dans une société mondialisée, où il est pratiquement donné à tou.te.s de se connaître au moins virtuellement, les impératifs de responsabilité et de cohérence prennent une dimension qui dépasse de beaucoup les réseaux et les communautés de proximité. Ces dernières années, la démocratisation de l'accès à Internet et la multiplication des expériences de coopération internationale ont eu cet effet de permettre la rencontre d'autres réalités sociales. Il n'est donc pas étonnant que les personnes développent une conscience marquée des conséquences de leurs gestes personnels et quotidiens sur les personnes, les communautés et les écosystèmes d'ailleurs; l'expérience collective des réseaux et du processus de la mondialisation affectent, par delà la seule sphère économique, le sens social des communautés à l'échelle de la planète et ouvrent sur une nouvelle approche des rapports entre personnes et avec l'environnement.

Au regard des résultats de ce terrain, je propose l'hypothèse selon laquelle pour les personnes enquêtées, ces multiples expériences collectives que sont la démocratisation d'Internet, l'accès aux voyages à l'étranger et la mondialisation du marché, mais aussi des cultures et des idées, ont induit *une toute nouvelle conception de l'être dans le monde, qui se caractérise par un sens aigu de l'interrelation intime et du rapport de cause à effet affectant tous les systèmes (écologique, économique, social, communautaire, relationnel, psychologique, cosmologique, etc.) dans lesquels elles sont impliquées du fait de leur moindre action*. En effet, ces personnes manifestent une compréhension « systémique » des multiples processus dans lesquels elles sont écologiquement et socialement impliquées. Pour elles, chaque acte banal et quotidien, de consommation par exemple, est impliqué dans de nombreuses

dynamiques économiques, sociales, écologiques, d'un bout à l'autre de la planète.<sup>26</sup> Ces personnes se perçoivent comme au centre d'un complexe jeu de dominos, dans lequel les actes individuels, répétés à l'échelle d'une société, ont des conséquences sur et sont en relation avec tout ce qui les entoure. Cette dimension réfère au quatrième et dernier cercle concentrique de la Figure 4.1.

Menée à son extrême, cette vision des choses débouche sur la possibilité d'envisager, d'un point de vue cosmologique et sous une forme paradigmatique, un principe d'*interrelation générale et totale de toute chose* contribuant à l'émergence d'une vision unifiée, en vérité proprement *transcendante*, de l'univers par delà la diversité des personnes, des cultures, du vivant. On reconnaît ici un discours populaire de plus en plus familier pour qui « tout est dans tout », « rien n'arrive pour rien », et selon lequel l'univers répond aux demandes de la pensée créatrice par un phénomène de synchronicité.<sup>27</sup> C'est, à peu de choses près, le discours que j'ai entendu à la Nouvelle Gaule, et que je sais partagé, bien que de façon toute personnelle et à différents degrés, par plusieurs personnes enquêtées.

En ce sens et au regard de la réflexion qui précède, il nous faut aujourd'hui reconsidérer la notion d'écologie. Ce terme a longtemps désigné une branche de la biologie s'intéressant aux relations dynamiques entre un individu et son environnement animé et inanimé. Au cours des années 1960-70, l'écologie est devenue écologisme, en s'appropriant ces préoccupations exclusivement scientifiques pour les ouvrir sur des considérations éthiques, sociales et politiques. Pour M. Carvalho<sup>28</sup>, l'entrée récente de l'environnement dans le champ politique a

<sup>26</sup> Un excellent exemple de cette conscience systémique se trouve dans l'importance accordée par les enquêtés à la consommation responsable et critique du pétrole, dont les conséquences, loin de se cantonner au domaine écologique, affectent les relations diplomatiques entre de nombreux pays puisque l'exploitation de l'or noir est à l'origine d'un nombre parfois insoupçonné de conflits armés, qui n'exposent pas tous leurs véritables motifs.

<sup>27</sup> Il y aurait là matière à développer pour des recherches ultérieures.

<sup>28</sup> Moura Carvalho est professeure en psychologie de l'éducation, à l'Université luthérienne du Brésil. Elle s'intéresse aux mobilisations sociales relevant de la cause environnementale et interroge le sens de l'engagement écologique en tant que chemin de politisation des jeunes en temps de crise de la politique et de recherche de nouvelles formes d'organisation du lien socio-politique. Les jeunes Brésiliens seraient attirés vers l'action écologique pour plusieurs raisons : sa centralisation sur des problèmes concrets en opposition au traditionnel débat idéologique considéré stérile, l'attrait pour les causes planétaires dépassant les conflits locaux et la valorisation d'une dimension éthico-morale perçue comme absente des pratiques politiques traditionnelles. (Carvalho, 2005 : 4) Ces constatations ne sont pas sans ressemblance avec le propos de cette recherche, ce qui renforce la thèse d'une mouvance éco-alternative mondialisée.

eu pour effet d'élargir la sphère publique puisque les destinées de la vie, du *bios*, y ont conquis un espace croissant comme objet de discussion politique :

Le champ environnemental est porteur des dilemmes contemporains affectant la sphère politique, surtout en ce qui concerne les choix et les actions présents qui auront une incidence sur le futur en tant que projet de vie commune. La constitution de l'environnemental en tant que champ (Bourdieu, 1989) traduit les tensions éthiques et politiques autour d'un nouvel ordre sociétal et permet de parler d'un *sujet écologique*. (Carvalho, 2005 : 1<sup>29</sup>)

Il faut en conclure que l'écologie prend aujourd'hui une dimension encore plus vaste en se présentant, chez les personnes enquêtées, *comme l'application de la logique éco-systémique à l'ensemble des systèmes en tous genres dans lesquels l'humain, animal grégaire, est impliqué, tant à l'échelle sociale et relationnelle qu'à l'échelle environnementale*. Un nombre non négligeable de personnes enquêtées porte même l'idée que cette transformation de la perception, ou l'émergence de cette nouvelle « conscience » écologique et sociale, est un phénomène planétaire. « Oui, il y a comme différentes consciences qui naissent un peu partout à travers le monde, et plus ça va, plus on est conscients de l'enjeu, de ce qui se passe. » (Marie-Pier) La conscience et l'intégration éco-systémique, au sens large, se présentent comme la trame sous-jacente des dynamiques, des luttes et des transformations sociales en cours.

\*\*\*

La notion d'altermondialisme pour un temps écartée, l'étape proprement analytique du processus de théorisation ancrée a mis à jour comment l'emprise de la *nébuleuse éco-alternative* se déploie sur plusieurs dimensions concentriques de l'existence de ses adhérent.e.s. Ainsi, la personne éthique dont a accouché notre époque, animée par les impératifs d'autonomie, de responsabilité et de cohérence, habitée par un sentiment d'urgence écologique et, par surcroît, considérée apte à décider par et pour elle-même de ses valeurs et du sens de sa vie, se voit dans l'obligation de mettre en actes, de façon concrète et

<sup>29</sup> À son sens, ce sujet écologique, faisant sienne une critique écologique contre-culturelle envers la société instituée, renvoie à un *mode instituant d'être*, placé en marge (alternatif) et animé par l'ambition de déplacer les frontières entre militantisme et style de vie, intimité et sphère publique, options individuelles et transformation collective, ce qui constitue à son sens le nouvel horizon pour l'action politique environnementale. (Carvalho, 2005 : 1)

tangible, sa vision du monde et, de fait, de se positionner par rapport au système culturel ambiant. Dans le contexte où la mondialisation et le Marché tendent à uniformiser le mode de vie occidental, entraînant les citoyen.ne.s dans la spirale « inévitable » de la dépossession démocratique et de l'oppression économique, l'espace-temps quotidien se présente comme un lieu d'affirmation souveraine, de résistance et de négociation du sens. Mobilisées par l'insurrection personnelle et souvent fondées sur une objection de conscience, les pratiques quotidiennes mises en œuvre, qui s'étendent à tous les aspects du quotidien, se présentent comme la concrétisation matérielle de la conviction personnelle tout en s'inscrivant d'emblée dans un cadre référentiel (symbolique) partagé.

Ces pratiques sont partagées et leurs significations sont négociées dans l'espace-temps quotidien, par des personnes s'inscrivant dans de multiples réseaux affinitaires non exclusifs permettant l'échange d'informations et de connaissances, en quête d'une socialité recherchée pour elle-même et pour le sentiment d'appartenance au même univers de sens ainsi généré. Lorsqu'adoptées dans leur ensemble, elles constituent un mode de vie assez bien défini, qui affecte tant l'espace-temps quotidien et privé que l'espace relationnel et social qu'elles convoquent et construisent, en plus de tendre à s'intégrer le plus étroitement possible aux écosystèmes (au sens large) dans lesquels elles se déploient. Or, à l'heure de l'urgence écologique et des médias sociaux, l'écologie prend aujourd'hui une dimension encore plus vaste en se présentant, par un sens aigu de l'interrelation intime et du rapport de cause à effet, comme l'application de la logique éco-systémique à l'ensemble des systèmes en tous genres dans lesquels l'humain est impliqué par la moindre de ses actions. C'est dans cette perspective qu'il nous faut désormais qualifier d'*éco-alternative* la nébuleuse contre-culturelle faisant l'objet de ces pages.

Il reste à s'interroger sur la façon dont ces pratiques quotidiennes et domestiques, lorsqu'elles sont adoptées en guise de mode de vie s'inscrivant dans une logique de résistance, en plus d'être partagées par une vaste communauté de pratiques et de sens, participent directement de la transformation de l'univers social. Car tout porte à croire que ces pratiques, dont le partage est au fondement à la fois de micro-communautés domestiques et de communautés de pratiques transnationales, sont, au delà de la résistance au modèle en place, impliquées dans

un réel processus de transformation sociale. L'analyse converge donc, à ce moment du processus de théorisation ancrée, vers certaines considérations macrosociologiques et certaines propositions plus lourdes d'implications théoriques.



## CHAPITRE V

### THÉORISATION

L'altermondialisme a, sans équivoque, influencé les mouvements sociaux et les mobilisations politiques au Québec depuis les années 2000.<sup>1</sup> La province comptait des délégués au Forum Social Mondial (FSM) dès sa première édition à Porto Alegre en 2001 et le contre-sommet du G20 qui a eu lieu à Québec la même année fut, pour plusieurs milliers de jeunes gens d'ici, un moment marquant, parfois même fondateur, qui a donné le souffle à leur implication citoyenne et politique. Actif de 2003 à 2010, le Campement Autogéré s'inscrivait lui aussi dans la continuité d'un processus entamé au cours du FSM de Porto Alegre en 2003. Année après année, les organisations québécoises restent nombreuses et actives au sein des forums sociaux mondiaux que les médias de masse se sont, depuis, lassés de couvrir. Fort.e.s d'apprentissages collectifs et d'expériences structurantes partagées au sein comme en marge du mouvement altermondialiste, des centaines de jeunes Québécois.e.s s'investissent aujourd'hui dans des milieux de vie, de travail et d'engagement social qui en bénéficient directement.

Ainsi, bien qu'une seule personne enquêtée s'en réclame ouvertement, toutes témoignent d'une adhésion certaine aux valeurs et principes altermondialistes, dont la présence récurrente est frappante, tant dans les documents de fondation de Craque-Bitume et dans le site web du

---

<sup>1</sup> Il faut aussi souligner que depuis une dizaine d'années, de nombreuses initiatives de coopération internationale sont développées dans les cégeps et les universités du Québec, souvent en partenariat avec des pays d'Amérique latine où le mouvement altermondialiste est profondément enraciné. Il existe beaucoup d'échanges entre les réseaux et communautés militants d'Amérique Centrale et du Sud et diverses organisations du Québec; une part de ces liens a été tissée dans la foulée de près de trois décennies de coopération internationale, pour se voir par la suite interpellée par le mouvement altermondialiste.

CESA que dans la charte des principes du FSM.<sup>2</sup> On y retrouve les mêmes aspirations égalitaires et démocratiques. La même importance est consacrée au respect de la personne, de l'environnement et des générations futures. L'action de ces groupes est conçue également en termes de processus, de dialogue et de recherche du consensus.

Il faut dire que l'accessibilité sans précédent des technologies de communication et des médias sociaux a rendu inévitable une certaine « mondialisation » des idées altermondialistes, et que les idées colportées par ce mouvement, la charge symbolique de ses événements, constituent des repères de sens collectifs pour toute une génération, ne serait-ce que sous la forme de faits historiques copieusement documentés. Pleyers constate, à la suite d'études menées dans pas moins de six pays et sur deux continents différents<sup>3</sup>, que les altermondialistes d'Amérique latine et d'Europe se reconnaissent d'un même mouvement, partagent certaines références communes et développent des formes d'engagement parfois étonnamment similaires. (Pleyers, 2004 : 124) Il en va certainement de même des altermondialistes québécois et français, nord et latino-américains.<sup>4</sup> En fait, tout porte à croire que cette identité et ces valeurs partagées rayonnent aussi loin que portent les réseaux sociaux et qu'elles génèrent encore aujourd'hui une identité collective transnationale.

<sup>2</sup> Ces articles sont tirés de la Charte des principes du Forum Social Mondial:

« [...] 4. Les alternatives proposées au FSM s'opposent à un processus de mondialisation capitaliste commandé par les grandes entreprises multinationales et les gouvernements et institutions internationales [...] Elles visent à faire prévaloir, comme nouvelle étape de l'histoire du monde, une mondialisation solidaire qui respecte les droits universels de l'homme, ceux de tous les citoyens et citoyennes de toutes les nations, et ceux de l'environnement, étape soutenue par des systèmes et institutions internationaux démocratiques au service de la justice sociale, de l'égalité et de la souveraineté des peuples. [...] 8. Le FSM est un espace pluriel et diversifié, non confessionnel, non gouvernemental et non partisan, qui articule de façon décentralisée, en réseau, des instances et mouvements engagés dans des actions concrètes, au niveau local ou international, visant à bâtir un autre monde. [...] 10. Le FSM s'oppose à toute vision totalitaire et réductrice de l'économie, du développement et de l'histoire, et à l'usage de la violence comme moyen de contrôle social par l'État. Il y oppose le respect des Droits de l'Homme, la véritable pratique démocratique participative, par des relations égalitaires, solidaires et pacifiques entre les personnes, les races, les sexes et les peuples, condamnant toutes les formes de domination [...] »

Comité d'organisation du Forum Social Mondial, « Charte des principes », In *FSM*, en ligne < [http://www.forumsocialmundial.org.br/main.php?id\\_menu=4&cd\\_language=3](http://www.forumsocialmundial.org.br/main.php?id_menu=4&cd_language=3) >. Consulté le 13 janvier 2013.

<sup>3</sup> Pleyers a mené son enquête en France, en Belgique, en Espagne, au Mexique, en Argentine et au Nicaragua.

<sup>4</sup> À ce titre, la culture militante québécoise se présente en bien des domaines comme un hybride de celles observables en France et aux États-Unis. Des organisations comme Food Not Bombs et Earthfirst ont leurs chapitres québécois. Il y a aussi de profondes affinités entre le militantisme québécois et latino-américain : il y aurait à creuser davantage des incidences de l'héritage catholique sur ces cultures militantes.

Ajoutons qu'au Québec comme ailleurs, l'altermondialisme s'inscrit dans une certaine continuité historique en rassemblant sous sa bannière les survivances d'anciennes organisations militantes traditionnellement associées à la gauche politique (des ONG, des syndicats et de nombreuses organisations militantes). Le mouvement s'est fait l'héritier des grandes idéologies émancipatrices du 20<sup>e</sup> siècle et des mouvements sociaux qui les ont incarnés, et cet héritage constitue bel et bien la base idéologique — horizontale, féministe, collectiviste, anarchiste, autogestionnaire et écologiste — du mouvement.

Si les événements altermondialistes sont loin de constituer un repère pour toutes les personnes rencontrées au cours de cette recherche, celle-ci a bien mis en lumière comment ces personnes ont généralement tendance à prendre leurs distances par rapport au mouvement tout en adoptant les valeurs, de la même façon qu'elles appliquent de façon concrète et directe, dans leur quotidien, et même parfois sans en avoir conscience, les principes anarchistes classiques que sont l'autogestion, l'horizontalité ou la non-hiérarchie, la démocratie directe et la recherche du consensus. C'est notamment le cas des gens de la Nouvelle Gaule qui, sans réfléchir leurs actions en termes politiques, mettent en œuvre instinctivement et d'un commun accord des principes d'organisation lourds de significations et forts d'un positionnement politique certain.

Ainsi, pour résumer, le mouvement altermondialiste serait à comprendre comme un agrégat volontaire d'acteurs et de regroupements autonomes se mobilisant d'une multitude de manières selon des réalités régionales distinctes. Il se diviserait en deux grands ensembles : l'un constitué d'organisations instituées et de citoyen.ne.s du monde s'inscrivant dans une certaine continuité moderne et libérale et prônant les réformes et les solidarités globales à travers l'action individuelle responsable, l'autre de militant.e.s dont l'action, critique, concrète, pratique et radicale, s'ancre dans un mode de vie et une culture collectivistes visant l'application immédiate et locale de valeurs et de principes définitivement influencés par l'anarchisme et les différents courants contemporains qui s'en sont fait les porteurs. Ces catégories font directement écho aux deux tendances identifiées par Pleyers et Haeringer au sein des FSM, de même qu'à cette tension entre horizontaux et verticaux identifiée par Osterweil, dont j'ai parlé au chapitre II. Bien qu'ils collaborent au sein des instances



altermondialistes officielles, ces deux courants peu congruents sont aussi à l'origine des tensions qui les animent.

L'insistance de ces auteurs à souligner l'importance des dimensions culturelle, éthique et micro-pratique du mouvement altermondialiste oblige à établir les liens indéniables qui lient le mouvement et les expressions actuelles de l'anarchisme. Ainsi, Lambert-Pilotte, Drapeau et Kruzynski (2007) soutiennent qu'à l'intérieur et autour des mobilisations « anti/altermondialistes » ou de « justice sociale globale » se multiplient des collectifs anti-capitalistes, anti-autoritaires, anti-impérialistes et anti-patriarcaux, en deux mots féministes et libertaires, qui « [...] tente[nt] de développer des alternatives libertaires et autogestionnaires qui leur permettent de préfigurer, dans l'ici et maintenant, la société à laquelle ils aspirent. » (Cité dans CRAC, 2010 : 15) Ces groupes, qui constituent une frange importante du mouvement, s'organisent de façon fluide et non hiérarchique pour œuvrer en marge de ses courants plus institutionnalisés. Pleyers confirme cette influence sous-jacente en observant que « [...] bien qu'elles soient rarement évoquées, les pratiques libertaires sont très prisées par les jeunes altermondialistes, bien au delà des groupes anarchistes. » (Pleyers, 2004 : 125)

Comme le remarque Flipo, les diverses revendications altermondialistes sont souvent peu congruentes entre elles et cette profonde division interne serait précisément leur talon d'Achille, d'où les nombreuses critiques pointant l'incapacité du mouvement à formuler des propositions alternatives concrètes et à faire front aux adversaires de façon concertée et cohésive. (Flipo, 2010 : 7) Il souligne également la lenteur et l'inefficacité des débats, dans un contexte marqué par la dégradation rapide de l'état du monde, craignant que l'impatience des exclus et des marginaux lassés d'attendre les fasse se tourner vers des mouvements plus radicaux. (Flipo, 2010 : 7) Cette inquiétude se voit confirmée par le témoignage de Marianne du CESA, dont la critique acérée envers l'altermondialisme est assez partagée au sein du réseau libertaire québécois. Elle est également articulée en substance par Marco Sylvestro (2006), chercheur militant affilié au CRAC, pour qui les idées altermondialistes et les propositions anarchistes, bien que se nourrissant les unes les autres dans le contexte actuel, ne s'opposent pas moins sur quelques points précis.

Sylvestro explique que l'altermondialisme, les discours et les pratiques qu'il génère s'inscrivent dans un contexte de mondialisation des économies et des cultures qui lui fait prôner la citoyenneté active, la consommation responsable et une certaine éthique des relations sociales, dans un mouvement qui prend la voie de la révolution pacifique, du dialogue et de la réforme progressive. (Sylvestro, 2006 : 2) À son sens, il s'agit d'une actualisation des idéologies progressistes du 20<sup>e</sup> siècle, qui inclut en premier lieu l'individualisme libéral. (Sylvestro, 2006 : 2) Les fondements ontologiques de l'individu altermondialiste (autonomie par rapport à la collectivité, libre arbitre, liberté de pensée, d'expression et d'association garanties par les Droits humains, etc.) sont bel et bien libéraux au sens classique du terme, puisque les propositions du mouvement s'adressent en premier lieu aux « citoyens du monde » et aux « consom'acteurs » et peuvent être accomplies dans l'individualité la plus totale. (Sylvestro, 2006 : 3) L'individu altermondialiste, en s'appuyant d'abord sur l'État, les organismes de régulation internationale et sur lui-même, garde la forme d'une monade gravitant dans l'espace public et citoyen.

L'émergence de la mouvance éco-alternative et de son éthique particulière pourraient être comprises comme le signe d'une accélération et d'une radicalisation de certaines tendances de la modernité. Certaines valeurs fondatrices de la modernité, en particulier celles relevant de sa dimension éthico-politique (liberté, égalité), sont plus que jamais agissantes au sein de notre société, et ce jusque dans ses courants contre-culturels. L'idée du progrès, au sens large de la marche vers le mieux-être collectif, n'est pas non plus totalement écartée, bien que ses conditions de possibilité soient replacées dans une temporalité du présent (de l'urgence) et soustraites au seul domaine de la techno-science pour être recentrées plus généralement sur la condition humaine et la juste place de cette espèce au sein des écosystèmes planétaires.

Or, la critique anarchiste de l'altermondialisme telle que formulée par Sylvestro concerne précisément son manque de radicalité, de distance critique et de solidarité concrète par rapport au modèle civilisationnel en place. Elle accuse le mouvement de nier l'oppression structurelle grandissante que génèrent notre système socio-économique et les valeurs qui le fondent. L'altermondialisme, en effet, ne cherche pas tant à changer les fondements du capitalisme qu'à en réformer les manifestations les plus violentes, qui sont la marque du



néolibéralisme. (Sylvestro, 2006 : 3) Les critiques marxistes et anarchistes du travail salarié comme système d'exploitation des masses y sont édulcorées, alors que le « consom'acteur » bio-équitable s'inclut à une solidarité/durabilité abstraite et de principe qui n'a que peu d'ancrage dans le réel puisque ne tenant qu'au seul acte marchand. (Sylvestro, 2006 : 4) Par surcroît, le mouvement altermondialiste ne statue pas sur l'impact du paradigme de la croissance économique, alors qu'un examen de conscience collectif radical s'impose de toute urgence devant la dégradation galopante, pour ne pas dire résolument menaçante, des écosystèmes planétaires. « L'altermondialisme, en faisant la promotion du développement durable, s'arrête encore une fois à la porte de la critique radicale. » (Sylvestro, 2006: 4)

Les anarchistes cherchent pour leur part à faire des liens entre les contraintes structurelles et l'action personnelle. Pour eux, cette approche qui consiste à plaider en faveur d'une cause revient à cautionner le modèle existant, jugé hiérarchique, autoritaire et centré sur les intérêts financiers. (Sylvestro, 2006 : 5) Autrement dit, pour une population opprimée, quémander des conditions de vie décentes revient à consentir librement à l'oppression structurelle et à la dépendance. *A contrario*, le principe autogestionnaire se base sur le droit inaliénable des personnes et des communautés de s'approprier directement et de se doter souverainement de moyens et de conditions de vie dont on juge avoir besoin. C'est la raison pour laquelle l'anarchisme contemporain s'ancre principalement dans la quotidienneté, les relations sociales proximales ainsi que dans un processus concret d'autonomisation des personnes et des communautés. (Sylvestro, 2006 : 3) Les actions individuelles se trouvent de fait investies d'une dimension collective, qui contrebalance l'absence d'ancrage local reproché aux organisations altermondialistes.

Nous avons vu que si l'anarchisme classique réfère à une idéologie politique précise, les groupes et les personnes aujourd'hui concernés préfèrent se dire « anti-autoritaires » ou « autogérés » et se font avant tout les porteurs des pratiques et des valeurs héritées de ce courant.<sup>5</sup> Uri Gordon, chercheur militant, définit l'anarchisme comme une sous-culture

<sup>5</sup> J'ajouterais à ce portrait que loin de revendiquer la fin de toute structure étatique, les groupes anti-autoritaires ou libertaires actuels se trouvent bien souvent contraints, paradoxalement, à défendre l'État providence (ou ce qu'il reste des acquis sociaux de la Révolution tranquille) devant les avancées constantes d'une marchandisation galopante. C'est aussi le constat de Dupuis-Déri (2004 : 80).

politique relativement bien définie et intégrée au Mouvement de justice globale, principalement en Europe et en Amérique du nord (Gordon, 2007 : 276) et qui se situerait aujourd'hui à l'intersection de différents mouvements contre-culturels : féminisme, *deep ecology*, anti-colonialisme, anti-nucléaire, anti-capitalisme, anti-guerre. (Gordon, 2007 : 277) Ce métissage n'empêche pas Gordon d'en relever certaines orientations communes : des formes d'organisation et un répertoire d'action politique partagés, un langage commun portant l'idée de la résistance à toute forme de domination, des mythes et des récits et aussi différentes façon de s'alimenter et de se vêtir héritées des sous-cultures punk et hippies. (Gordon, 2007 : 276) À leur tour, Breton, Kruzynski et Sarrasin soutiennent que les groupes libertaires aujourd'hui actifs au Québec adhèrent à un anarchisme contemporain qui se définirait moins comme une idéologie que comme une culture politique construite autour de manières d'être, de penser et de faire et dont le partage génère une identité collective. (Breton, Kruzynski et Sarrasin, 2011) En effet, malgré la diversité qui caractérise le réseau libertaire québécois, les personnes qui s'y côtoient sont des sujets politiques qui disent « nous » en faisant référence à cette mouvance sociale particulière. (Breton, Kruzynski et Sarrasin, 2011 : 6) Magaly Pirotte parle pour sa part d'anarchisme avec un petit « a », « [...] celui qui s'expérimente chaque fois que des personnes s'organisent de façon non hiérarchique, prennent des décisions au consensus, ont recours à l'action directe, s'organisent en groupes d'affinité, agissent ici et maintenant pour plus de justice, de liberté et de solidarité... » (Pirotte, 2006 : 105)

Celles et ceux qui ont fait l'étude du mouvement altermondialiste tergiversent encore à savoir s'il s'agit là d'un mouvement politique ou d'une mouvance sociale plus vaste. La comparaison des analyses de ces intellectuel.le.s, universitaires et militant.e.s. met en lumière les limites des définitions actuelles de l'altermondialisme, qui restent le plus souvent arrimées aux grands événements publics et aux groupes d'action explicitement politiques, alors que le phénomène social que tentent d'éclairer les analyses plus culturelles du mouvement dépasse de beaucoup les seuls domaines de l'espace public, de la politique institutionnelle et de l'action citoyenne. De toute évidence, la catégorie « anti/altermondialiste » a, depuis les premiers contre-sommets économiques, servi à désigner un vaste, hétéroclite et croissant ensemble d'organisations, d'associations, de regroupements et de mouvements sociaux. Aussi

Manon Boulianne définit-elle l'altermondialisme comme un « ensemble très diversifié, aux contours flous, auquel participent de différentes manières et avec une inégale intensité et une assiduité relative une constellation de mouvements et d'organisations mobilisés autour d'enjeux variés : droits sociaux, place des femmes, économie solidaire, liberté de presse, etc. » (Boulianne, 2005 : 9) Je propose pour ma part que l'étiquette altermondialiste a été accolée par des spécialistes à des personnes et à des groupes aux appartenances idéologiques variées, bricolées, éclatées et qui, bien que participant aux moments et événements altermondialistes (souvent dans des espaces en marge), n'en ont pas fait leur identité principale ou ont parfois, dans la durée, choisi de la rejeter. Pourtant, la ressemblance confondante entre les dynamiques internes et les valeurs portées tant par les groupes enquêtés que par le mouvement laisse supposer qu'il y a bien là une mouvance vaste aux proportions internationales, mais que l'étiquette altermondialiste, par ce à quoi elle réfère concrètement, historiquement et académiquement, est par trop étroite et ne correspond plus fidèlement au phénomène observé.

Ainsi, les groupes et les personnes enquêtés appartiennent à un vaste ensemble social qui serait à la fois ontologiquement écologiste, informellement anarchiste et altermondialiste par affinité de valeurs. La mouvance sociale que je tente de cerner s'esquisse au confluent de ces trois courants idéologiques, qui travaillent profondément la vision du monde et les valeurs portées par les personnes qui font l'objet de cette recherche. En réalité, l'analyse des données de terrain m'a permis de constater, dans le phénomène altermondialiste tel que documenté par la sphère universitaire, la présence de deux ensembles distincts. Le premier est le *mouvement altermondialiste*, référant à un mouvement social précis, acteur politique historiquement reconnu, dans ses aspects institués, ses grands événements (FSMs, Contre-sommets), ses mythes et ses hauts lieux, et ayant fait jusqu'ici le plus souvent l'objet des recherches en sciences sociales. Le seconde est la mouvance *éco-alternative*, vaste contre-culture transnationale s'exprimant partout où règne la culture néolibérale. Cette mouvance sociale proprement culturelle tire sa source d'un sentiment d'aliénation, qui s'exprime en une insurrection personnelle (l'objection de conscience) et sa mise en actes dans un ensemble de pratiques formant un mode de vie assez bien défini. Ce mode de vie affecte tous les niveaux du quotidien, du plus intime au plus institutionnalisé, et est partagé à divers degrés de radicalité

par des personnes, des communautés intentionnelles, des organisations et des réseaux affinitaires, bref, une vaste mouvance dont les acteur.trice.s collaborent et se reconnaissent d'un même itinéraire de sens individuel et collectif.

L'appartenance à la mouvance éco-alternative se décline selon certaines caractéristiques que nous avons identifiées : prise de conscience et dénonciation de l'oppression structurelle néolibérale<sup>6</sup>, adoption d'une posture critique à tendance contestataire, souci personnel de cohérence éthique qui se répercute en actes, quête d'autonomie et de souveraineté individuelle et micro-collective, culture commune des pratiques micro-politiques (autogestion, démocratie directe, recherche du consensus, communication consciente) héritée notamment du courant anarchiste, approche lucide, pratique et pragmatique, conception de l'existence qui va dans le sens de l'apprentissage et de l'évolution personnelle et collective, sentiment d'appartenance et de responsabilité en lien avec une communauté citoyenne et à un écosystème planétaire, développement d'un esprit de système et pour finir, recherche et valorisation de la vie sociale par le biais de toutes ces thématiques. Ces différentes caractéristiques se présentent comme les couches concentriques et imbriquées d'un rapport au monde propre à un système de sens particulier.

Or, les idées centrales portées par la mouvance éco-alternative n'ont pas émergé du néant. Jonathan dit, à propos des projets qui animent la Nouvelle Gaule : « Certains diront que c'est un retour aux sources, d'autres diront que c'est une évolution. En tout cas... C'est sûr qu'il y a sûrement un peu des deux, parce qu'on est une nouvelle génération. » Ainsi, avec le « mouvement des mouvements », la mouvance éco-alternative hérite de plusieurs traditions militantes et s'inscrit dans la continuité des nouveaux mouvements sociaux qui ont émergé pendant la première décennie du 21<sup>e</sup> siècle. (Pleyers, 2011 : 23) Pour la politologue Isabelle Sommier, la dynamique de l'altermondialisme occidental peut se comprendre comme une réaffirmation de la critique anticapitaliste et anti-impériale portée par la gauche et l'extrême gauche qui, jusqu'ici, perpétuaient l'héritage de mai 1968. (Citée par Dupuis-Déri, 2009 : 31) Concernant la plus vaste mouvance éco-alternative, les personnes et les groupes qui la

---

<sup>6</sup> Je réfère ici à cette idée selon laquelle ce ne seraient pas les humains qui seraient dysfonctionnels, mais plutôt le système social de culture néolibérale qui serait inadéquat et qui engendrerait de multiples maux sociaux collatéraux.

constituent héritent, comme nous l'avons vu, de pratiques, d'idées, de possessions matérielles et d'entités légales issues des mouvements sociaux et communautaires du Québec depuis les années 1970.

D'autres auteurs constatent cette continuité entre les idées portées par la contre-culture des années 1970 et l'activité actuelle de ce qui est identifié comme une vaste mouvance sociale *alternative*. Dans un ouvrage intitulé *Les Créatifs culturels, enquête sur les acteurs d'un changement de société* (2001), Paul H. Ray et Sherry Ruth Anderson rendent compte des résultats d'une enquête sociologique de grande envergure menée au cours des années 1990 aux États-Unis<sup>7</sup>, et dont les conclusions concordent de façon troublante avec les résultats de ma démarche. Tous les éléments y sont : même regard critique sur les institutions de la société moderne, même rejet du matérialisme et des formes extérieures de richesse, même méfiance par rapport au discours des médias, de la société de consommation et de la technologie, même dénonciation des inégalités sociales entre races et classes, même vision systémique et intégrée des dynamiques écologique, sociale et économique à l'échelle planétaire, même inquiétude pour le sort de l'écologie mondiale, même compréhension de la vie en terme de cheminement, de quête de sens et de cohérence, même tendance à l'implication sociale. (Ray et Anderson, 2001 : 16; 32) Ces auteurs relèvent même chez les créatifs culturels une « [...] exigence d'authenticité et de concordance entre les actes d'une personne et ce qu'elle dit et qu'elle croit [...] », qui s'exprime de façon pratique et quotidienne. (Ray et Anderson, 2001 : 23)

Ray et Anderson expliquent que les créatifs culturels, de façon individuelle, se croient seuls ou trop peu nombreux, et donc bien impuissants face à l'hégémonie des économies de marché. Ils n'auraient pas encore développé de véritable reconnaissance identitaire et n'auraient donc pas conscience du pouvoir de transformation sociale qu'ils peuvent exercer. (Ray et Anderson, 2001 : 18) Or, ces auteurs postulent que cette population est à son insu la principale actrice d'une transformation générale et profonde de la culture propre à la société

---

<sup>7</sup> C'est Pierre de Craque-Bitume qui m'a mise sur la piste de cet ouvrage. Il faut noter à ce sujet que bien qu'issu d'une étude de longue haleine menée par deux doctorants, le livre en question contient très peu de références directes à la méthodologie et aux fondements théoriques de leur démarche et ne rend compte que des résultats, à grand renfort de témoignages. Ainsi, malgré ses prétentions scientifiques, cet ouvrage destiné au grand public se laisserait classer, à l'instar de la catégorie « psycho-pop », dans la catégorie « socio-pop ».



américaine. (Ray et Anderson, 2001 : 17) Ils mentionnent par ailleurs que des études similaires sur le sujet ont révélé la présence du même courant culturel dans 15 pays de l'Union européenne et dans des proportions semblables, ce qui donne un indice de l'ampleur du phénomène. (Ray et Anderson, 2001 : 18) Les personnes faisant partie des communautés intentionnelles documentées par Diana Leafe Christian s'inscrivent elles aussi, de toute évidence, dans cette mouvance:

*Je crois que nous sommes en train de vivre un phénomène non seulement largement culturel, mais aussi profondément personnel<sup>8</sup>. [...] Conscients que nous vivons dans une société de plus en plus fragmentée, superficielle, vénale, dangereuse et au mode de vie dispendieux, [...] nous désirons ardemment un mode de vie plus chaleureux, plus tendre, plus enrichissant, moins coûteux, plus coopératif et faisant plus de place aux relations humaines. (Leafe Christian, 2006 : 25)*

La mouvance éco-alternative documentée dans ces pages est de toute évidence mise en actes par des personnes entrant dans la catégorie socio-populaire des créatifs culturels, ce courant s'inscrivant sans conteste dans ce système de sens que je tente de cerner. Cela dit, il semble bien que les créatifs culturels d'aujourd'hui et de chez nous portent une conscience grandissante de leur unité et de leur force potentielle, notamment avec l'avènement et la démocratisation récente des technologies de communication.

Si elles partagent pour la plupart l'impression d'appartenir à une culture marginale, les personnes enquêtées gravitent dans des réseaux, des communautés et des milieux sociaux qui ne sont pas exclusivement altermondialistes, écologistes, anarchistes ou même militants : leurs familles ou leur micro-communauté familiale au premier chef, mais aussi leur environnement d'étude et de travail, sans parler des multiples réseaux affinitaires ou hérités, électifs ou obligés dans lesquels elles s'inscrivent et du réseau communautaire propre aux villes ou aux villages où elles s'implantent. Ces personnes tendent à s'investir avec des entreprises ou au sein d'organisations portant une certaine conscience éco-sociale et « surfant », pour ainsi dire, sur la même vague alternative. Ainsi, les gens de Craque-Bitume, de même que les résident.e.s du CESA et de la Nouvelle Gaule, ont à maintes reprises souligné l'importance de s'impliquer, de collaborer et de s'intégrer réellement aux groupes

---

<sup>8</sup> Je souligne ici et j'y reviens plus loin: L. Christian relève elle aussi ce lien existant entre la sphère personnelle et celle du culturel.

locaux et aux communautés auxquels ils se greffent. En fait, les groupes enquêtés entretiennent une culture du dialogue, de l'ouverture et de la collaboration qui facilite beaucoup la transmission des idées et des pratiques éco-alternatives à la culture populaire. Ils s'intègrent patiemment là où ils s'établissent et conquièrent la confiance de leur environnement social local par l'exemple donné, la mise en pratique et le sérieux démontré de leurs projets qui, dans le cas des milieux de vie enquêtés, témoignent d'une certaine durabilité.

### 5.1 Essai de catégorisation

Il semble que l'univers de sens proposé par la mouvance éco-alternative concorde difficilement avec les catégories classiques de la sociologie politique. D'abord, les résultats de cette recherche indiquent qu'elle ne peut être associée à une idéologie, au regard de sa distance critique et sa réflexivité intrinsèques: il n'y a pas chez ces personnes une adhésion exclusive à une idéologie radicale, et celles-ci ne se réclament jamais de ces idées au delà de leur opinion personnelle (à moins d'avoir été mandatées officiellement pour le faire). Nous avons vu au contraire comment elles partagent une même méfiance envers les propositions politiques dogmatiques et sont pour la plupart ouvertes à reconsidérer leurs opinions personnelles dans un esprit de dialogue et d'ouverture. Elles tendent par ailleurs à rejeter les notions de pureté idéologique et de sacrifice, valorisant le débat d'idées, l'enrichissement mutuel des positions et l'élaboration de solutions pratiques consensuelles, plutôt que la victoire d'un parti sur l'autre et l'imposition d'une pensée unique. Même les personnes les plus radicales rencontrées sur le terrain ont témoigné ouvertement de leur participation à des organisations plus hiérarchiques et institutionnelles, sans pour autant avoir vécu ces expériences comme des trahisons idéologiques insurmontables.

À propos du mouvement altermondialiste, Alain Bertho soutient qu'il ne s'agit pas d'une utopie, puisqu'il ne propose aucun modèle social prédéterminé<sup>9</sup>, pas plus qu'il ne le situe dans un autre lieu ou un autre temps, comme l'ont fait avant lui les utopies déçues de la

---

<sup>9</sup> « Il y a de la place pour plusieurs mondes possibles dans le monde que nous voulons », affirme le sous-commandant Marcos, icône de la révolution zapatiste, un événement marquant à l'origine de l'altermondialisme. (Bertho, 2006 : 190)

modernité. (Bertho, 2006 : 190) L'aspect le plus efficace de ce mode de vie est probablement sa propension à mettre en actes, de façon concrète, pratique et pragmatique, les valeurs et les principes intimement adoptés. Pour Aubenas et Benasayag, il n'y a pas à rechercher dans la multiplication de ces pratiques efficaces un engagement transitif classique qui dirait : « je fais cela aujourd'hui pour être libre demain ». Pour ces acteurs, la liberté est tout entière dans l'expérience même de la liberté, l'efficacité de l'acte réside dans l'acte. (Aubenas et Benasayag, 2000 : 74) En réalité, la mouvance éco-alternative situe son action dans l'ici et maintenant et le mode de vie ainsi généré est choisi de façon délibérée, pour des raisons pratiques et pragmatiques, au regard du constat que l'action collective est plus efficace et génère davantage d'abondance, d'autonomie et de liberté. Les actes et les choix qui font l'objet de cette recherche sont le fruit d'une négociation serrée entre ce souci de cohérence éthique et deux autres facteurs : le besoin d'efficacité et de réalisation concrète et durable, d'une part, et le réalisme que commandent les limites du réel, à savoir les ressources humaines et matérielles disponibles, d'autrepart. Loin de vivre une utopie sans nuages, les personnes y adhérant témoignent d'une grande lucidité devant les défis et les limites que comportent leurs entreprises et leurs aspirations.

Il ne semble pas, non plus, s'agir d'une mouvance révolutionnaire, dans le sens classique d'un renversement du pouvoir à la suite duquel serait appliquée une vision sociale prédéterminée. La révolution ici à l'œuvre est intérieure, personnelle, privée, marquant peut-être davantage — pour l'instant — la vie individuelle que la vie collective. Ainsi, pour Hakim Bey, « [...] le soulèvement représente une possibilité beaucoup plus intéressante, du point de vue d'une psychologie de la libération, que toutes les révolutions "réussies" des bourgeois, communistes, fascistes, etc. » (Bey, 1997 : 16) Les résultats de cette recherche indiquent effectivement que nous avons affaire à autant d'insurrections personnelles et intimes, au cœur de personnes qui, mutuellement, se reconnaissent d'un même cheminement individuel et collectif. L'idée portée est plutôt de défricher dès maintenant de nouveaux espaces politiques, plus démocratiques et participatifs et donc plus légitimes, ce qui a pour effet de contester et de subvertir les espaces de la politique traditionnelle. Les principes de dialogue et de consensus ont par ailleurs peu à voir avec toute volonté révolutionnaire repoussant le changement social effectif après le Grand Soir.

Selon Aubenas et Benasayag, la présence et les caractéristiques du mouvement altermondialiste ont longtemps été méconnues parce que ne s'inscrivant pas dans les formes et les significations traditionnelles : pour encore beaucoup de nos contemporains, l'idée même du changement social est inséparable d'une mutation à la tête de l'État. (Aubenas et Benasayag, 2002 : 10) Pourtant, ces auteur.e.s font remarquer que dans les pays et les régions où il est possible d'observer l'avancée d'une telle subjectivité contestataire, se développent les outils d'un contre-pouvoir qui ne constitue pas un tremplin vers les formes instituées de celui-ci, mais plutôt des forces puissantes qui construisent ici et maintenant de nouvelles valeurs. (Aubenas et Benasayag, 2002 : 114) En ce sens, il n'est pas anodin que plus d'une décennie après le premier Forum Social Mondial, un nombre croissant de personnes et de groupes qui se réseautent et collaborent, se reconnaissent mutuellement et s'autodéfinissent comme un même mouvement de construction d'un « autre monde », au point où cet « autre monde » devient en lui-même un repère de sens collectif.

Je propose, d'un point de vue au moins autant expérientiel que théorique, que la dimension politique, instituée et socialement objectivable du mouvement altermondialiste se double d'un *système symbolique totalisant et efficace* propre à une même et vaste mouvance sociale dès lors qu'on l'aborde dans ses manifestations culturelles-politiques, telles que relevées par Pleyers, Osterweil et Haeringer (voir Chap. II). Ce qui semble faire la spécificité de la mouvance éco-alternative serait sa propension à rassembler valeurs et pratiques dans un système symbolique englobant, organisé et collectivement partagé, auquel la personne adhère de façon suffisamment forte pour que son parcours, ses choix de vie et ses pratiques quotidiennes s'en trouvent orientés. Comme le soutiennent les analyses culturelles et micropolitiques du mouvement altermondialiste (Pleyers, 2001; Osterweil, 2004; Haeringer, 2010) ainsi que l'enquête de Ray et Anderson sur les créatifs culturels, ce système symbolique est propre à une vaste contre-culture qui, de toute évidence, s'étend aussi loin que portent les réseaux sociaux, partout où la culture néolibérale est à l'œuvre.

Les acteurs et les actrices de cette mouvance symbolique-culturelle sont de plus en plus visibles dans l'espace public ces dernières années : leurs mobilisations, leurs actions et leurs

événements publics, politiques, festifs, familiaux et populaires sont assez souvent couverts par les médias, et de façon exacerbée depuis les événements du Printemps Érablé. Branchées sur l'actualité mondiale et sur des réseaux sociaux transnationaux, ces personnes sont par ailleurs en possession d'un important capital intellectuel et leur maîtrise des moyens de communication à l'ère d'internet confère à leurs idées une portée dont on commence à peine à prendre toute la mesure.

## 5.2 Le symbolisme, le don et le phénomène social total

Les notions de symbolisme, de don et de fait social total ont été défrichées de façon éclairante par les héritiers de Marcel Mauss, père fondateur de l'anthropologie. Dans son sillage, Alain Caillé (1998), Camille Tarot (1998) et Bruno Karsenti (1994) affirment de concert la nature essentiellement symbolique des liens et des rapports sociaux. Caillé définit le symbolisme<sup>10</sup> comme un processus collectif et dynamique, soit « [...] l'usage des symboles et l'ensemble des activités par lesquelles les hommes les créent, les choisissent, leur donnent sens, les font vivre ou les laissent au contraire mourir ou tomber en désuétude. » (Caillé, 1998 : 21) Tarot insiste pour sa part sur le fait que la dynamique du symbolisme travaille et transforme profondément le social. « Le symbolique suggère un effet induit sur la société et sur sa culture par la production et la circulation de signes qu'elle engendre et sur lesquels se font l'accord et l'échange, donc la vie sociale des groupes. » (Tarot, 1998 : 34)

Karsenti ajoute que dans le symbolisme, c'est tout le social qui s'affirme par l'affectation de significations aux choses et aux êtres qu'il anime. Contrairement à ce qu'en dit la pensée durkheimienne, le symbolisme est ce qui rend possible la vie sociale, ce qui la *produit*, et non seulement ce qui la *représente*. (Karsenti, 1994 : 65) Ainsi, le sens du symbole ne serait pas à chercher dans ce à quoi il se substitue (représentation), mais plutôt dans le réseau de significations qu'il tisse avec la multiplicité des autres symboles d'un même système de classification auxquels il renvoie. (Karsenti, 1994 : 65) Essentiellement, selon ces auteurs, la trame symbolique d'un système social a pour première caractéristique d'être en constante

<sup>10</sup> Il le distingue du *symbolique*, qui pour lui fait plutôt référence à un système statique de signes référencés. (Caillé, 1998 : 21)



transformation, puisqu'elle est le produit d'un incessant travail de sélection, de revalorisation et de réinvestissement de sens des symboles collectivement partagés.

Nos sociétés occidentales n'échappent pas à cette dynamique de transformation, pas plus que les divers courants contre-culturels qui couvent en Occident. Cette vague généralisée de contestation de la culture néolibérale et les alternatives en tous genres mises en place pour répondre à ses méfaits indiquent clairement que pour une masse grandissante de personnes, certains des symboles, des « nœuds » de sens du système symbolique en place, sont inadéquats et nuisent à leur pleine participation au monde. Or, au lieu de reproduire sur un mode traditionnel le système symbolique en place ou encore de le rejeter par une forme ou l'autre de renoncement au monde, ces personnes en jouent sur un mode expérientiel et créatif, collaborent et s'autonomisent dans ses failles et ses zones grises. Il semble donc que la mouvance éco-alternative ici documentée peut être envisagée comme l'expression d'un travail incessant de *construction collective d'un système symbolique alternatif, un réseau bien vivant de symboles, de valeurs et de significations reliés les uns aux autres et affectant la moindre facette de l'existence concrète de qui y adhère*. Comme le fait remarquer Pleyers, la forme réseau, en renvoyant à la fois à une nouvelle structure organisationnelle et à une socialité particulière, constitue également le symbole d'un idéal politique et culturel, puisqu'elle s'inscrit dans une logique (horizontalité, décentralisation) qui fait office de modèle. (Pleyers, 2009 : 102)

Geoffrey Pleyers fait remarquer que loin d'incarner deux idéologies ennemies qui se feraient la guerre, altermondialisme et néolibéralisme s'affrontent au dessus de certaines valeurs, orientations et visions partagées. Les industries comme les associations de travailleur.se.s adhèrent de concert à l'idée du progrès et à l'importance centrale de la production industrielle. Il en va de même des militant.e.s, aux prises avec le même phénomène d'individualisation moderne que les masses populaires. Tout ce monde s'organise en réseaux, dans une société de l'information où se déploie une culture marquée par la démocratisation des outils de communication. (Pleyers, 2010 : 18)

Ces éléments permettent de poser l'univers de sens néolibéral et l'univers de sens éco-alternatif comme des systèmes symboliques coexistants<sup>11</sup> et jouant en partie sur les mêmes symboles tout en s'opposant sur d'autres. Ces deux univers de sens cohabitent au sein d'une même réalité et constituent, en quelque sorte, les revers d'une même médaille. Nous avons vu que dans le macro contexte qui nous concerne, le projet éthico-politique de la modernité (l'idéal de liberté, d'égalité et de progrès) n'a pas porté les fruits promis, si bien que le système social occidental se trouve désormais et plus que jamais confronté à ses propres limites, et se voit dans l'obligation de porter un regard critique sur son propre développement. En se constituant avec l'altermondialisme sur l'affirmation qu'« un autre monde est possible<sup>12</sup> », la mouvance éco-alternative se positionne, au fondement, comme l'altérité critique du système symbolique qui constitue le fondement de la culture néolibérale. Loin de s'opposer à la mondialisation, elle y participe plutôt, en contestant la domination de l'économique sur les autres dimensions (culturelle, relationnelle, écologique, etc.) de la réalité sociale et en appelant, par ses revendications de liberté, d'égalité, de responsabilité mutuelle et de respect des limites écologiques de la planète, à la reprise du projet éthico-politique moderne.

Caillé et Karsenti proposent de concert que nous appartenons à une société parce que nous partageons dans notre conscience individuelle et collective un système symbolique commun, que nous participons à maintenir et à transformer, notamment par des actes de *don* tissant la trame à la fois concrète et symbolique du lien social. À la suite de Mauss, Caillé définit le paradigme du don comme la triple obligation de donner, recevoir et rendre. (Caillé, 2000 : 11) Effectué sans garantie de retour dans un pari de confiance, le don serait à l'origine de tout lien social, du plus personnel au plus général. La société se créerait à partir des

---

<sup>11</sup> Un questionnement émerge ici qui ne pourra pas être résolu dans le cadre de ces pages. Pour les maussiens, le néolibéralisme, en imposant la valeur supérieure et l'hégémonie des échanges marchands, contribue fortement à la dégradation du symbolisme occidental. Godbout soutient à ce titre que le Marché a tous les aspects d'un dispositif anti-dons : « Soit l'obligation de rendre est assumée et alors un circuit de relations de personne à personne est établi, au sein duquel les biens nourrissent le lien. Soit elle est refusée grâce à un contre-don monétaire immédiat, et l'on se retrouve à la case départ. » (Godbout, 1992 : 19). Dans ce cadre, il est étrange de parler d'une telle chose que d'un système symbolique néolibéral. Pourtant, c'est bien sur des valeurs instaurées en symboles que se fonde le néolibéralisme, et la consommation est souvent corollaire de l'achat de symboles.

<sup>12</sup> Ce slogan tiré d'un vers de Paul Éluard répond directement à la thèse de la « fin de l'histoire » soutenue Fukuyama dans son ouvrage *The End of History* (1992).

relations de don entre ses membres, relations qui, s'inscrivant dans un cadre symbolique précis, feraient des individus des acteurs proprement sociaux. (Caillé, 2000 : 19) Karsenti rappelle à ce propos qu'en tant qu'il se trouve matérialisé par les choses échangées, le lien établi par le don est symbolique et implique du coup le dépassement de cette relation singulière vers la totalité sociale dans laquelle elle s'inscrit, témoignant du fait de l'appartenance commune à une même réalité sociale. (Karsenti, 1994 : 86)

Le sociologue québécois Jacques Godbout propose pour sa part que le don est en fait le système des relations proprement sociales « [...] en tant que celles-ci sont irréductibles aux relations d'intérêt économique ou de pouvoir ». (Godbout, 1992 : 23) Cet auteur soutient que la sphère naturelle du don moderne se situe dans l'intimité entre individus, le don rappelant à chacun qu'il est unique dans des réseaux composés d'êtres uniques les uns pour les autres, alors qu'au travail, chez les marchands ou devant l'État, les rôles joués sont interchangeable. (Godbout, 1992 : 20)

Cette recherche a montré comment les personnes s'inscrivant dans la mouvance éco-alternative réagissent à l'entreprise néolibérale en élaborant de multiples alternatives (gratuité, échange, contribution et simplicité volontaires) répondant aux traditionnels échanges marchands. C'est pourquoi, aux critiques et aux questions concernant la « rentabilité » de ses implications bien souvent exigeantes et bénévoles, Joannie répond que cela lui donne « [...] un lieu où je me reconnais, où j'ai un réseau, où j'ai des amis, où mes valeurs peuvent être portées, propagées et tout. C'est pas l'argent, l'affaire. Ça a pas rapport. » Cette remise en question largement partagée de la valeur-argent et de la marchandisation du monde va de pair avec une forte valorisation des pratiques et des relations non marchandes.

Ainsi, dans ces milieux, on attribue de la valeur aux connaissances pratiques, à la pensée critique, au temps libre, à la capacité de choix, aux relations interpersonnelles et aux expériences enrichissantes, aux réalisations collectives, à l'autonomie collective et individuelle, au « fait à la main avec amour », à la disponibilité, à l'entraide. Ces initiatives ramènent au sens originel du terme « commerce », qui au delà de sa seule portée économique

référait, il n'y a pas si longtemps encore, à l'ensemble des échanges et des communications entre personnes. De multiples exemples de ce commerce d'un genre particulier me viennent à l'esprit : le choix de la vie collective et/ou de la collectivisation des ressources, l'implication bénévole, les rassemblements fréquents autour des pratiques quotidiennes (surtout en ce qui a trait à l'alimentation), la transmission des connaissances et les échanges de services hors des contingences financières usuelles, etc. En particulier, le rapport à l'argent, c'est-à-dire le fait que dans ces milieux, la gratuité, l'échange et la contribution volontaire soient des principes hautement valorisés, indique la libération d'un espace symbolique jusqu'ici occupé par l'argent et disponible pour la circulation du don.

Par ailleurs, les réseaux affinitaires qui constituent la mouvance éco-alternative partagent une même culture de l'entraide et de la collaboration qui est à l'origine de forts liens affectifs. La réciprocité, l'implication et la vie collective sont pour elles autant de moyens d'atteindre à une vie plus signifiante, libre et émancipée. Dans cet univers de relations choisies ou librement consenties, les personnes acceptent d'entretenir des rapports plus intimes et familiers avec les gens de leur entourage, et semblent apprécier cette expérience au point vouloir l'intégrer à plusieurs sphères de leur vie. Ce faisant, *elle choisissent volontairement d'accorder leur confiance au genre humain. Ce pari de confiance* est d'autant plus paradoxal que le désir de changement dont il tire son origine est justement provoqué par un bris de confiance d'ampleur civilisationnelle, qui affecte désormais bon nombre de symboles propres à la culture ambiante, la politique gouvernementale, la techno-science et l'empire du commerce, pour ne nommer que ceux-là. Or, chaque fois qu'elle est recherchée et choisie pour elle-même et dès lors qu'elle s'affirme, en paroles comme en actes, la socialité propre aux actrices et aux acteurs de la mouvance éco-alternative implique ce pari de confiance envers la capacité des humains à progresser *et s'exprime dès lors dans le paradigme du don.*

Karsenti, s'intéressant de plus près à l'héritage de Mauss, a travaillé à synthétiser la notion de phénomène social total telle que présentée dans *l'Essai sur le don* (1923). Selon lui, cet ouvrage ne traite pas du don en soi, mais du phénomène social total dont le don serait une expression privilégiée. À la lecture de Mauss, il définit les faits sociaux totaux comme « [...] certains faits dont la détermination n'obéit pas aux critères d'une répartition fonctionnelle [...]

mais plutôt à la densité symbolique qui leur permet de faire communiquer, à leur propre niveau, l'ensemble des aspects de la vie sociale. » (Karsenti, 1994 : 102) Ceux-ci seraient à comprendre comme des points privilégiés du réseau symbolique permettant à différents niveaux de la réalité sociale (droit, politique, religion, normes sociales, etc.) de s'agréger en une unité sociale. (Karsenti, 1994 : 97) Bien que de nature synthétique, fluide, cohésive et synthétique, le fait social total est impossible à fixer à une instance sociale déterminée. (Karsenti, 1996 : 101) En lui, le social se donne à voir dans sa structure la plus essentielle. (Karsenti, 1994 : 45)

Karsenti explique que pour Mauss, il s'agissait de dévoiler, par l'*Essai sur le don*, un de ces « rocs » sur lesquels se fondent les sociétés humaines, fondement anthropologique permanent dont la mise à jour rendrait à terme possible une meilleure compréhension des sociétés actuelles. (Karsenti, 1994 : 4) Mais comme le sous-entend l'*Essai sur le don*, celui-ci n'est possiblement pas la seule expression du phénomène social total. (Karsenti, 1994 : 4) D'autres phénomènes semblent en effet jouer ce rôle de points nodaux de la trame symbolique, faisant s'agréger toutes les dimensions de la réalité sociale. Les résultats de cette recherche en indiquent deux, que nous ne ferons qu'effleurer ici, mais dont l'étude plus poussée pourrait faire l'objet de recherches ultérieures : la consommation et la quête d'autonomie.

Si le fait social qu'est le don est « [...] le point où se noue l'ensemble des rapports qu'une société est à même de tisser entre les individus et les sous-groupes qui la composent [...] » (Karsenti, 1994 : 45), la consommation, au sens large et symbolique de l'usage nécessaire qui détruit, qui *consume*, implique elle aussi toutes les dimensions de la vie sociale. Ce que l'on choisit de consommer, la façon dont on choisit de le faire, joue un rôle capital dans la reproduction ou non des modèles sociaux, d'autant plus dans le cadre des sociétés de marché, où la consommation est le nerf de la guerre au néolibéralisme puisqu'elle est le pilier central de ce système symbolique. Dans ce contexte, l'argent est un symbole fort, une force ambivalente qu'il faut encadrer de règles éthiques. Cette catégorie de la consommation qu'est l'alimentation est particulièrement parlante en ce sens, car c'est en premier lieu en s'alimentant que le corps s'inscrit et survit dans son environnement, et qu'il expérimente ainsi sa *dépendance* aux écosystèmes naturels. Ainsi, pour David de l'entretien de groupe,



c'est par la consommation de nourriture (et le travail nécessaire à son acquisition) que le « système » contrôle la population en gardant la main mise sur ses besoins de base.

Individuelle ou collective, la quête d'autonomie (ou l'autonomisation) est potentiellement, aussi, un phénomène social total. Comme l'expliquent les chercheur.e.s du CRAC à propos des jardins autogérés, « [c]e rapport à la terre et à la culture des aliments est en fait un rapport à la consommation, un rapport à l'environnement, au travail, à l'organisation de la société et au modèle économique et politique ambiant. C'est un refus du statut quo doublé d'une démarche d'autonomisation radicale. » (CRAC, 2010 : 6) Il semble que personnes et collectivités humaines soient généralement mues par ce désir d'assurer par et pour elles-mêmes leur être au monde. Ce phénomène se présenterait moins comme une dynamique (comme le don et la consommation) que comme une topique, une tendance agissant à la fois au sein de la réalité individuelle et de la réalité sociale, en influençant leur développement de façon marquée.

Ainsi, la volonté de changement social portée par la mouvance éco-alternative s'exprime par des pratiques qui s'articulent précisément autour de ces trois pôles symboliques que sont le don, l'autonomisation et la consommation. Cette volonté s'exprime précisément dans un processus d'autonomie individuelle et collective, qui se veut le principal moyen d'émancipation du système social en place. Le principal moyen d'action pour ce faire est le contrôle de la consommation : s'autonomiser du système marchand, notamment de nourriture, vient de pair avec la volonté de réinventer les rapports humains et l'organisation sociale et avec la production d'espaces autonomes, où il est justement possible de vivre en dehors d'une logique productiviste. La socialité apparaît dans ce contexte comme le moyen de reconstruire le tissu social mis à mal par le mode de vie néolibéral, une activité hautement subversive dans un contexte de fragmentation sociale.

Ainsi, en exposant le caractère changeant des symboles et de leurs significations, en soulignant que des symboles frappés d'un manque de sens ou exclus du réseau des significations peuvent mourir ou devenir désuets, en faisant envisager le don, la consommation et la quête d'autonomie comme d'autres phénomènes sociaux totaux

communs aux systèmes symboliques sur lesquels se construisent les sociétés humaines, la pensée de Caillé, de Tarot et de Karsenti jette un nouvel éclairage sur la notion de résistance et sur le pouvoir des contre-cultures à transformer l'univers symbolique de la société à partir de laquelle elles se construisent.

### 5.3 Le pouvoir de l'acte individuel dans l'espace-temps quotidien

Nous avons vu que le mode de vie qui fait l'objet de cette recherche n'est rien d'autre que la mise en pratique de la conviction personnelle des personnes concernées. Leurs pratiques se présentent en quelque sorte comme la manifestation concrète de l'éthique qui oriente leurs actes et leurs choix quotidiens. Ces pratiques s'accompagnent d'un ensemble de significations qui sont collectivement négociées par une vaste mouvance sociale s'étendant à toutes les personnes adhérant, même approximativement, partiellement ou temporairement, au même univers symbolique. Elles se trouvent ainsi à tirer leur sens d'un système symbolique qu'elles contribuent à construire dès lors qu'elles sont partagées.

Ainsi, c'est bien à un processus dynamique de transformation sociale que nous avons affaire. Le tout est de se demander comment des pratiques quotidiennes et domestiques, inventées ou réintégrées dans un esprit de résistance à la culture néolibérale, participent de la transformation de l'*univers symbolique ambiant* mais aussi, puisqu'il s'agit d'un rapport dialectique, comment l'univers symbolique alternatif ainsi produit interroge et modifie la conception de la place de l'humain dans le monde et appelle à son tour la manifestation de formes concrètes qui, prises dans leur ensemble, construisent réellement une nouvelle réalité sociale. Or, s'il est aisé de jauger l'impact de ces pratiques sur la sphère individuelle, il est plus difficile de mesurer l'impact politique et économique de l'application de ce mode de vie à grande échelle. Nous pouvons tout de même tenter d'en prévoir les effets.

D'emblée, l'impératif d'*autonomie* motive et oriente toutes les initiatives de croissance et d'investissement personnels dans une perspective d'autogestion individuelle et collective, qui s'inscrit bien souvent, par choix comme par nécessité, dans l'esprit de la simplicité volontaire. Bon nombre de pratiques mises en œuvre en ce sens (DIY, agriculture, travail

autonome, etc.) ont pour effet de réduire la consommation de la personne, donc sa dépendance au système en place. Il en va de même du choix de la vie collective, à la fois moyen d'une plus grande autonomie individuelle et collective et d'une meilleure qualité de vie. Dans le cas des milieux de vie enquêtés, il s'agit vraiment de l'établissement d'une synergie, soit de la mise en commun des forces individuelles en vue de générer une force collective plus grande que la somme de ses parts. Cette synergie explique probablement la raison pour laquelle ces milieux de vie collectifs atteignent une certaine pérennité : dans un projet collectif se génère un mouvement d'entraînement qui a pour effet de renouveler l'énergie et la motivation des participants, une dynamique qui ne peut exister seule ou à deux, puisque s'essoufflent alors plus rapidement l'inspiration et l'énergie disponibles.

Deuxièmement, l'impératif d'*égalité et de non-domination* teinte l'ensemble des rapports sociaux des personnes concernées et ce, dans tous les domaines de leur existence, y compris leur rapport à l'environnement. En effet, les cheminements partagés par les enquêtés laissent entrevoir chez ces personnes le développement d'une vision du monde où l'emprise oppressante de l'économie mondialisée sur nos sociétés et ses incidences néfastes sur les rapports nord-sud, riches-pauvres, humains-environnement font office d'évidences incontestables. Cet impératif motive un intérêt marqué et grandissant pour les pratiques micro-politiques favorisant la participation démocratique égalitaire et celles favorisant la communication et la qualité des rapports interpersonnels. Il explique également la raison pour laquelle ces personnes refusent fréquemment d'accepter certains rapports de domination dans le cadre d'un emploi salarié; on retrouve peu de ces personnes dans des milieux de travail fortement hiérarchisés ou autoritaires.

Ainsi, l'impératif *non marchand* se traduit pour sa part concrètement par le refus hautement subversif de l'hégémonie de l'argent dans l'espace-temps quotidien. Dans ces espaces, la cohésion et les liens entre les personnes tiennent non plus sur la seule base de l'échange marchand, mais sur celle d'un ensemble de valeurs alternatives (gratuité, partage, réciprocité, collaboration). Cet impératif et les pratiques qu'il engendre sont peut-être ce qui heurte le plus les structures symboliques en place, puisqu'ils ne vont certes pas dans le sens d'une productivité, ni d'une croissance économique illimitée.

Nous avons également vu comment les milieux de vie enquêtés, loin de se murer dans une quête d'autonomie autarcique et repliée sur elle-même, sont mus par un impératif d'*ouverture*, qui fait qu'ils sont à la fois en interactions dynamiques, constantes et fertiles avec leurs communautés d'ancrage et disposés à accueillir en leur sein qui en partage suffisamment les codes. Cette dynamique existant entre les milieux de vie collectifs et les communautés d'ancrage permet l'ouverture d'un dialogue portant sur les habitudes quotidiennes sur leurs implications sociales et politiques, dans une tactique de sensibilisation par l'exemple. La recherche partagée d'une certaine efficacité implique l'adoption d'une vision pragmatique et la capacité de faire des compromis. Une même personne peut vivre quotidiennement selon un mode de vie radical tout en acceptant, dans le cadre de son travail ou au sein du Conseil d'administration de sa coopérative d'habitation par exemple, de composer avec des structures conventionnelles qu'elle souhaitera le plus souvent transformer de l'intérieur, par ses idées et ses revendications, certes, mais aussi par les valeurs qu'elle met en actes, les limites qu'elle pose et celles qu'elle n'acceptera pas de transgresser au nom de son éthique personnelle. Même lorsqu'il s'agit du rapport bien souvent conflictuel avec les institutions, les personnes et les groupes à l'étude tentent bien souvent de transformer les choses de l'intérieur, en rusant ou en adaptant les règles, en exploitant les failles et les zones grises, en collectivisant les ressources et les savoirs. Bien souvent, la situation légale fait façade et n'est pas représentative de l'organisation interne (autogérée, égalitaire) qui y règne.

L'impératif *écologique* témoigne pour sa part d'une profonde transformation de la façon dont les personnes s'inscrivant dans la mouvance éco-alternative conçoivent leur place, leur rôle et leur responsabilité dans le monde. Cela est d'autant plus vrai au regard du catastrophisme marquant l'ère du temps. Si des catastrophes naturelles et humaines ont eu lieu de tous temps, elles se déroulent aujourd'hui sous le regard virtuel de tous et chacun et avec elles s'ouvre l'ère de la quête de sens et des questionnements existentiels. Car la considération de la menace catastrophiste (même purement virtuelle) affecte nécessairement toute projection de l'à-venir humain, et plus globalement la forme et les raisons de l'action dans le monde. Elle est à ce titre porteuse d'une indéniable efficacité symbolique, en ce qu'elle commande le

renouvellement du rapport au monde en orientant résolument les visions du monde, les choix de vie et les façons de faire.

Dès les premiers temps de cette recherche, des enquêté.e.s ont dit explicitement que c'est à la séparation ontologique entre l'humain et la nature (héritée entre autres de l'ère chrétienne) que l'on doit l'essentiel de la menace éco-systémique (sociale et écologique) désormais omniprésente. Les personnes concernées par cette recherche cherchent par divers moyens à s'intégrer à leur environnement au lieu de tenter de s'en dissocier et tendent à brouiller volontairement la frontière entre l'espace intime ou privé et les lieux de travail et d'implication, dans un environnement quotidien que l'on veut davantage intégré harmonieusement à l'écosystème environnant. Ce processus d'intégration concerne tous leurs niveaux d'interaction, du plus intime au plus collectivisé, et trahit la vision d'une humanité ayant perdu et cherchant à retrouver le sens et l'expression de son appartenance à l'écosystème.

D'une autre perspective, il semble que depuis quelques décennies et de façon marquée depuis l'avènement de l'« ère 2.0 », nous ayons de plus en plus de facilité à nous concevoir comme impliqué.e.s dans de multiples réseaux et systèmes d'interrelations en tous genres, si bien qu'il est nécessaire d'ouvrir la notion d'écosystème à l'ensemble des systèmes d'interrelations dans lesquels nous nous inscrivons du fait de notre seule existence. Ainsi, les personnes enquêtées reconnaissent leur inscription dans divers systèmes dynamiques (naturels, humains, virtuels), une vision qui, menée à son aboutissement, mène à une conception profondément holiste de l'univers basée sur le principe de l'interrelation générale de toute chose. Elle devient ainsi la contrepartie radicale de la fragmentation sociale et de la catégorisation scientifique qui caractérisent la modernité.

Concluons qu'avec l'impératif d'*épanouissement*, l'être passe avant le faire et que l'équilibre mental et physique a préséance sur la rentabilité et le sacrifice personnel au nom de la réalisation matérielle et économique. Au delà de la vision du travail portée par les personnes enquêtées et des idéaux qui la constituent, ces personnes sont plutôt lucides par rapport aux possibilités de réalisation de leur idéal. Leur volonté d'autonomie, d'égalité, de cohérence et



d'épanouissement prennent davantage la forme d'un processus à long terme marqué par des négociations constantes que celle d'un objectif précis doublé d'une posture radicale ou encore d'un refus en bloc des contraintes sociales. Les cheminements personnels sont envisagés en termes d'*évolution*, comme des parcours cohérents marqués par des apprentissages, et cette perspective permet de tenir en respect la peur de l'échec, puisque même l'échec ne vient jamais sans un certain bagage d'expérience. C'est là un outil philosophique sécurisant.

Si l'impératif éthique *de cohérence et de responsabilité* est si cher aux personnes enquêtées, c'est qu'elles dénoncent précisément cette grave lacune au sein du système symbolique ambiant : l'édifice culturel néolibéral présente une inadéquation fondamentale entre les valeurs libérales qu'il entend prôner (liberté, égalité, progrès) et le mode de vie qu'il propose. Or, un court détour par l'histoire et la théologie permet de mettre en lumière l'origine de cette fracture entre la personne éthique et les actes qui font son quotidien. Ainsi, proposant quelques éléments de ce qu'il nomme une *généalogie théologique de l'économie et du gouvernement*, Giorgio Agamben explique qu'entre le 2<sup>e</sup> et le 6<sup>e</sup> siècle de l'ère chrétienne, la justification théologique alors controversée du dogme de la trinité se serait basée sur une rhétorique voulant que « Dieu est un, quant à son être et sa substance, mais en ce qui concerne son *oikonomia*, la manière dont il organise sa maison, sa vie dans le monde qu'il a créé, il confie au Christ "l'économie", l'administration et le gouvernement des hommes [...] » (Agamben, 2007 : 21). En grec, *oikonomia* signifie administration de l'*oikos* (c'est-à-dire de la maison), et plus généralement gestion, *management*, et est à comprendre comme « un ensemble de praxis, de savoirs, de mesures, d'institutions dont le but est de générer, de gouverner et d'orienter — dans un sens qui se veut utile — les comportements, les gestes et les pensées des hommes. » (Agamben, 2007 : 28) Agamben réfère à Aristote (*Politique*, 1255 b21), pour qui l'*oikonomia* n'est pas un paradigme épistémique (comme l'*oikologia* ou écologie, le *discours sur* la maison, par exemple), mais une pratique qui doit répondre à un problème ou à une situation particulière. (Agamben, 2007 : 22). C'est ainsi que l'*oikonomia* devint le dispositif<sup>13</sup> par lequel le dogme trinitaire et l'idée d'un gouvernement divin providentiel furent introduits dans la foi chrétienne.

<sup>13</sup> « Le terme dispositif nomme ce en quoi et ce par quoi se réalise une pure activité de gouvernement, sans le

Agamben explique que cette rhétorique a eu l'effet désastreux de séparer, au sein même de la cosmologie chrétienne, être et action, ontologie et praxis, car elle revient à proposer que « [l]'action (l'économie, mais aussi la politique) n'a aucun fondement dans l'être. » (Agamben, 2007 : 25) « Telle est la schizophrénie que la doctrine de l'*oikonomia* a laissée en héritage à la culture occidentale. » (Agamben, 2007 : 25) Si nous ajoutons à cette césure théologique fondamentale, jouant sur la distinction ontologique entre le corps et l'esprit proposée par Platon, l'émergence de la rationalité scientifique au 16<sup>e</sup> siècle, nous pouvons prendre toute la mesure de l'égarement (de la perte de sens) de l'ensemble de la civilisation occidentale.

Il semble bien que ce soit l'impératif de *cohérence et de responsabilité* et l'objection de conscience sur laquelle il se fonde qui constituent le moteur du système symbolique éco-alternatif. En effet, la mise en œuvre des pratiques quotidiennes alternatives documentées, par leur caractère fondamentalement exploratoire et expérientiel, participe d'une démarche visant directement la négociation du sens et donc, par extension, le processus de production du sens identifié par Lemieux comme répondant à la crise propre à notre époque. En ce qu'elles sont le fruit de réflexions éthiques se traduisant par des actions concrètes et immédiates, ces pratiques quotidiennes documentées permettent une forme de salut par l'application concrète de principes jugés supérieurs, ce qui permet aux personnes de vivre en accord avec leur propre conscience. Elles sont également une façon de gérer la peur, en permettant aux personnes de construire ici et maintenant cet avenir qu'elles ne peuvent, en toute sécurité, situer dans un futur incertain et menacé. Dans un contexte où se voit questionnée la possibilité même de l'avenir humain, la revendication partout entendue d'une éthique éco-sociale collectivement appliquée constitue ce que plusieurs considèrent comme une voie de salut réelle pour nos sociétés post-industrielles.

Le champ d'impact concerné par l'application de ces grands impératifs éthiques est considérable. Leur application est apte à transformer radicalement les façons de faire des

---

moindre fondement dans l'être. C'est pourquoi les dispositifs doivent toujours impliquer une processus de subjectivation. Ils doivent produire leur sujet. » (Agamben, 2007 : 26)

affaires et de la politique, de vivre ensemble, de communiquer et de transmettre les connaissances, de se concevoir dans le monde, bref, l'ensemble du rapport à la société. Par exemple, ces impératifs ne vont pas sans engendrer un nouveau rapport au travail qui, s'il est en partie déterminé par le système socio-économique en place (précarité des emplois dans le domaine social et environnemental), est également déterminé de façon libre et volontaire par des personnes portant cette idée selon laquelle travailler moins permet de libérer plus de temps à consacrer à des activités autonomisantes et générant à terme une meilleure qualité de vie. Cette nouvelle vision de ce qui compte pour du travail risque, à long terme, de transformer profondément nos sociétés jusqu'ici entièrement structurées sur la productivité volontaire (et bien souvent recherchée pour elle-même) des masses laborieuses. Ainsi est mise en lumière toute la portée symbolique des différentes composantes du mode de vie ici documenté.

#### 5.4 La bataille symbolique et l'effet de résistance

À l'heure d'écrire ces lignes, les raisons de désaffection et de résistance au système n'ont jamais été aussi nombreuses : agriculture industrielle, marchandisation du vivant, industrie pharmaceutique, guerres économiques (i.e. pétrolières), rareté et obsolescence planifiées, inégalités sociales chroniques, colonialisme culturel et marchand, exploitation irresponsable des ressources naturelles, insoutenabilité de la croissance économique infinie sur une planète aux ressources limitées, sans parler des impacts sur la santé mentale et physique du mode de vie occidental classique, pour ne nommer que ceux-là. Ainsi, les personnes enquêtées ont témoigné d'un grand sentiment de frustration par rapport au système en place, qui leur semble inadéquat en ce qui concerne leurs besoins et ne valorise pas leurs potentialités. Plusieurs le considèrent rempli de failles et de vices, propice à la reproduction de la malhonnêteté et de l'avidité. L'éthique individuelle et l'objection de conscience en actes qu'on a vu agissant dans ces pages réagit à ce qui est identifié par les personnes enquêtées comme un sentiment d'aliénation engendré par la culture néolibérale. Dès lors qu'elles adhèrent à une vision critique du néolibéralisme, les personnes concernées par cette recherche sont projetés hors des cadres symboliques conventionnels, en plus d'être placées, d'un point de vue éthique, en position intenable devant les usages communs de notre société.

En vérité, l'investissement dans l'action semble avoir le pouvoir de chasser les sentiments d'aliénation et d'impuissance en faisant valoir une réelle possibilité d'agir sur le monde. Le partage de ces pratiques génère des liens, du sens et de la cohérence, ce qui va certainement dans le sens d'un mieux-être social général. La raison de leur propagation réside en grande partie dans leur capacité à créer, par le moyen du partage, de la transmission et de l'expérimentation, une appartenance identitaire qui permet aux personnes de concevoir de façon signifiante leur position dans l'univers social. S'il faut mesurer le changement social à l'aune de son impact sur la vie des gens, tout porte à croire que l'espace-temps quotidien est porteur d'un important pouvoir de transformation symbolique. Incontournable lieu de résistance, de dissidence et de résilience, il est le lieu de la négociation du symbolique et donc, nécessairement, de l'action politique efficace. Ainsi, les personnes rencontrées se considèrent moins comme des victimes impuissantes que comme des acteur.trice.s conscient.e.s et responsables, et tendent à politiser de façon générale leurs choix de vie.

Grell rappelle à ce titre que les initiatives cherchant à « lutter contre l'aliénation » cherchent systématiquement à mailler les individus et la société, ce qui ramène aux deux aspects d'une même réaction humaine : d'une part le désir d'être soi-même, de décider pour soi de façon autonome, et d'autre part celui d'être intégré à un groupe et, par le fait même, d'accepter de se soumettre et de correspondre au discours normalisant de l'Autre. (Grell, 2002 : 203) Le besoin d'autonomie allant de pair et devant être conjugué avec le besoin d'appartenance, le paradoxe d'une mouvance sociale cherchant à s'affranchir de la société en se rapprochant de la socialité se trouve résolu. À ce titre, Lambert-Pilote, Drapeau et Kruzynski (voir CRAC, 2010 : 15) relèvent que dans le cas des groupes anti-autoritaires québécois, ce sentiment d'aliénation va de pair avec l'émergence d'une mouvance sociale qui dit *nous* en parlant d'elle-même. Il en va de même des milieux de vie collectifs du réseau montréalais, qui tendent à agir comme entités sociales dans divers projets et à se donner un nom dès qu'il leur est donné d'inscrire leur existence dans la durée.<sup>14</sup> Ainsi, en suivant la pensée de Lemieux (2003), tout porte à croire que ces communautés de pratiques et de sens, électives,

---

<sup>14</sup> C'est à tout le moins, selon mes observations, une tendance lourde dans les milieux de vie collectifs montréalais.



intentionnelles et exploratoires, poursuivent en quelque sorte leur propre itinéraire de sens *collectif*.

Dans l'ouvrage collectif *Communautés et socialités* (2005), Stéphane Vibert relève l'émergence récente du terme « socialité » dans les débats internes en sciences sociales, où, « [p]our ainsi dire, la socialité apparaît quand la société disparaît. » (Vibert, 2005 : 59) À son sens, cette socialité implique l'intensification du caractère individualiste de l'idéologie moderne et concentre l'attention sur les micro-réseaux dits communautaires, « [...] là où, croit-on, se perpétuent l'empathique et l'émotionnel, le métissage et le différend [*sic*], le sensible et l'informel. » (Vibert, 2005 : 60) En reconfigurant le lien social sur un mode subjectif et volontaire, cette socialité exprimerait *une nouvelle conception de l'être en société* et non la résurgence de quelque chose qui aurait toujours été là, bien que masqué par la primauté accordée à la nation, aux classes ou aux cultures. (Vibert, 2005 : 60) En ce sens, la réappropriation de la notion de communauté par des rassemblements d'individus manifeste en fait la capacité du social à se déterminer lui-même, en attestant de la capacité de ses acteurs à créer du sens. (Vibert, 2005 : 62) La vision portée par les collectifs anti-autoritaires qui ont fait l'objet de cette recherche s'inscrit de plain-pied dans cette logique puisque, selon les définitions de sept enquêtés, l'autogestion (ou l'autonomie collective) est un processus d'autonomisation basé sur l'affirmation de la capacité des personnes et des communautés de se gérer par elles-mêmes sur des bases anti-autoritaires et anti-hiérarchiques.

Aubenas et Benasayag rappellent que le néo-libéralisme n'est pas un simple régime politique, ni un soubresaut historique imposé par la dictature du marché, mais plutôt une forme de civilisation, un long cheminement de la pensée et de la culture que nous partageons. Ce que nous savons désormais des processus du symbolisme nous fait comprendre que cette civilisation ne peut être pensée comme quelque chose qui nous serait extérieur et imposé. « Elle est l'étoffe dont chacun de nous est tissé, y compris et à plus forte raison lorsque nous en sommes les victimes. Consciemment ou non, nous ordonnons nos existences selon sa logique, celle d'individus isolés, petites entités séparées du monde et des autres. » (Aubenas et Benasayag, 2002 : 71) Il suffit de nous regarder produire et consommer dans la plus grande frénésie : nous sommes le néolibéralisme, il est en nous. La mondialisation et le



néolibéralisme transcendent la seule sphère économique; ils transforment nos schémas de pensée au point où leurs victimes contestent généralement moins le système qui les oppresse que la place qu'ils y occupent. (Aubenas et Benasayag, 2002 : 32)

Parce qu'« un système qui n'est pas reproduit meurt de lui même », Osterweil propose qu'une stratégie de résistance efficace doit se confronter tant aux institutions politiques et économiques qu'aux logiques culturelles fondatrices et aux pratiques et relations sociales quotidiennes qui constituent et reproduisent ce système symbolique jusque dans nos manières de penser et de nous concevoir dans le monde. (Osterweil, 2004 : 563) À ce titre, tous les aspects de la vie quotidienne peuvent accueillir des pratiques de résistance; ce déplacement de ce qui vaut comme espace politique légitime dérange assurément le système social en place, qui bien souvent n'a pas les outils pour saisir la nature et les enjeux des diverses manifestations de la mouvance éco-alternative.

Bien souvent, les pratiques impliquées dans les processus d'autonomisation et d'autodétermination individuel ou collectif mis en œuvre par les acteur.trice.s de la mouvance éco-alternative entrent en contradiction avec les logiques communes du droit et du commerce que nous connaissons. En témoignent les différents défis que pose à Craque-Bitume le rapport aux institutions (gouvernementales, municipales, bancaires, légales) qui ne partagent ni les mêmes codes ni les même priorités, et encore moins les mêmes préoccupations humaines ou éthiques. Pour Maude, il s'agit d'un choc entre cultures organisationnelles distinctes : « La façon dont on fonctionne est vraiment différente de la manière que le reste de la société fonctionne. » À son sens, il est difficile de « fonctionner » avec les instances conventionnelles lorsqu'on travaille en collectif et par consensus et que, par surcroît, on veut rester cohérent et fidèle à ces principes. Le consensus est lent à obtenir, contrairement à l'efficacité érigée en valeur par la société ambiante. Si de telles frictions sont moins observables à la Nouvelle Gaule et au CESA, c'est probablement parce que ces deux lieux sont des espaces privés entièrement autogérés, qui peuvent donc s'épanouir selon leurs seules normes internes.

*La résistance se présenterait ainsi comme l'ensemble des points de friction engendrés par la mise en actes, dans l'espace public, de cette volonté de vivre selon des valeurs différentes de celles proposées par la culture néolibérale.* Dans le cas de la mouvance éco-alternative, l'objection de conscience en actes, de même que la quête d'autonomie individuelle et collective, génèrent une dynamique de résistance qui tire sa force de vastes réseaux affinitaires; nous avons vu que ces derniers étaient engendrés par le partage de pratiques dépassant de beaucoup les seuls milieux militants et puisant leur sens et leur force dans le même système symbolique. De même, j'ai montré que ces réseaux de milieux de vie collectifs émancipés sont la manifestation concrète de l'ancrage matériel et géographique des communautés intentionnelles qui font l'objet de cette recherche. Faisant mon chemin réflexif dans les pistes proposées par Hakim Bey, j'ai proposé de considérer ces milieux de vie collectifs en réseau comme autant de zones autonomes permanentes, bien que privées et de petite taille. Les résultats de cette recherche indiquent que ces zones autonomes permanentes<sup>15</sup> réseautées entre elles constituent un vaste tissu social, invisible pour le système social en place parce que se déployant le plus souvent dans l'espace privé.<sup>16</sup>

Mais cette recherche a également montré comment, concrètement, les milieux de vie collectifs et l'espace de l'implication communautaire se situent directement sur la limite entre l'espace public et l'espace privé : ces deux domaines pourtant assez hétérogènes dans la société ambiante y sont, pour ainsi dire, poreux ou mêlés l'un à l'autre. Pour plusieurs enquêtés, occuper et se réapproprier une espace public (ex : un terrain désaffecté) dans une visée collective (en faire un jardin communautaire et autogéré), en un mot le « domestiquer », est une façon intelligente de le subvertir en le soustrayant à la pure vocation marchande pour en faire un lieu de rencontres, d'échanges et, on l'a vu, de dialogue politique. Comme l'explique Hakim Bey à ce propos, la tactique de la zone autonome temporaire est peu confrontante, puisque les lois du libéralisme font du privé un espace livré à la liberté individuelle et qui échappe donc à la vigilance des forces conservatrices du système en place.

<sup>15</sup> Ces zones autonomes sont permanentes dans la mesure où s'y inscrit un quotidien. Cette permanence n'exclut pas l'évolution des collectifs et le déplacement des personnes d'un lieu à l'autre.

<sup>16</sup> Cette forme de réseau affinitaire est également observable de mon point de vue personnel sur le réseau éco-alternatif montréalais, où je dénombre une douzaine de milieux de vie collectifs (dont quatre sont familiaux<sup>16</sup>) comptant en moyenne de quatre à dix personnes et s'étendant parfois à des logements adjacents et fonctionnant selon le mode de vie documenté par cette recherche. Ces lieux de vie collectifs sont réseautés entre eux.

(Bey, 1997 : 14) C'est quand l'action individuelle et collective sort du domaine privé pour négocier la valeur symbolique de l'espace public — notamment par des tactiques de réappropriation et d'occupation — qu'elle devient subversive et, de fait, sujette à la confrontation et à répression.

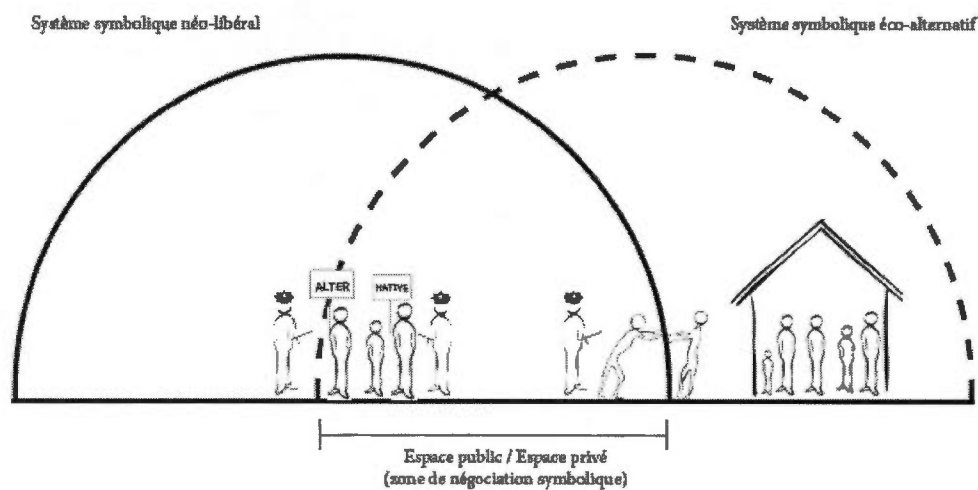


Figure 5.1 Espace de la négociation symbolique

Ainsi, il semble que le processus de négociation du sens devient bataille symbolique dès lors qu'il devient activement investi par une mouvance sociale qui tend à se réapproprier l'espace public et l'occupe par ses actions et ses idées subversives. Cette bataille symbolique a précisément lieu dans cet espace hyper-sensible de négociation situé entre l'espace domestique-privé et l'espace social-public. Aussi n'est-il pas anodin que cette pratique militante bien connue qu'est l'*occupation* de l'espace public (par des campements autogérés, des popotes subversives, des rassemblements populaires) soit très souvent assortie de symboles et d'activités relevant culturellement (en contexte néolibéral) de l'espace privé. Je pense ici aux casseroles du Printemps Érablé : ce symbole domestique devenu politique indique clairement que ce ne sont pas les individus citoyens atomisés, mais les foyers et les réseaux affinitaires à l'échelle de quartiers entiers qui s'insurgent, de l'intérieur même de l'espace privé. Les pratiques s'inscrivant dans le décor matériel de la quotidienneté se

présentent de la sorte comme un puissant moyen de réappropriation du politique, en opposant un front de résistance à la colonisation des mœurs par la société de marché mondialisée.

Les personnes choisissant d'exprimer en actes dans l'espace public leurs objections de conscience s'activent en fait à renégocier les limites du système symbolique néolibéral. Ce faisant, elles prennent le risque de se voir confrontées à ses forces de conservation et de protection, qui prennent le plus souvent la forme de l'oppression par les forces armées auxquelles ce système concède l'usage légitime de la violence. Avancer sur cette voie peut être perçu soit comme une revendication politique légitime, soit comme une dissidence injustifiée s'exprimant par des actes illégaux et par le fait même répréhensibles, tout dépendant du point de vue (et du système symbolique) dans lequel s'inscrit ce jugement. Il en va ainsi des nombreux et nombreuses étudiant.e.s qui, fort.e.s de principes antiautoritaires, sont allé.e.s jour après jour, lors du Printemps Érable, affirmer la légitimité politique de cet espace hautement symbolique qu'est l'espace public. Il semble que la négociation et la redéfinition du système symbolique en place par une mouvance contre-culturelle ne va jamais sans une certaine violence.<sup>17</sup> Je crois personnellement que sans ses factions anti-autoritaires et plus radicales ne craignant pas de s'engager corps et âme dans cette confrontation symbolique, le mouvement étudiant n'aurait jamais atteint la portée qu'il a connu ce printemps.

\*\*\*

Karsenti relève chez Mauss un profond questionnement de la dimension proprement coercitive des phénomènes sociaux telle que théorisée par Durkheim. (Karsenti, 1994 : 18) Tout comportement ne peut-il être déterminé que par des causes collectives, faisant de toute affirmation d'autonomie individuelle une illusion? Chaque comportement individuel volontaire est-il nécessairement, dans les coulisses, déterminé par une obligation sociale

<sup>17</sup> À l'intérieur même de la mouvance éco-alternative existe une importante division portant sur la mince frontière séparant la désobéissance civile du sabotage et du vandalisme. D'une part, on appelle à l'opinion du public ayant tendance à discréditer des initiatives largement non violentes à cause de quelques fenêtres brisées, pour affirmer la validité du principe de non-violence. De l'autre, on invoque le principe de respect de la diversité des tactiques, se demandant de quel droit nous pouvons juger de la légitimité de la colère de l'autre. Selon Maude de Craque-Bitume, ce débat sur la « violence » déchire le mouvement depuis plus de 10 ans et est toujours bien présent.

inconsciente ou implicite? (Karsenti, 1994 : 21) Par cette hypothèse déterministe se trouvent invoquées du même coup la notion de liberté individuelle et les conditions mêmes de possibilité du changement social.

Or, Karsenti fait remarquer qu'il y a des manières de penser et de faire qui, tout en demeurant l'effet d'une pression sociale, n'apparaissent nullement comme telles au yeux des personnes qui les manifestent et qui ont l'intime conviction d'être animées par l'autonomie et le libre choix.<sup>18</sup> (Karsenti, 1994 : 19) Le social attend quelque chose de l'individu plus qu'il ne le contraint : dans le triple mouvement du don, la nécessité de donner ou de rendre reste dépendante de la manière dont le sujet lui-même se conçoit dans l'univers social qui est le sien, par cet acte, la personne est moins soumise qu'amenée à prendre position au sein de son univers social.<sup>19</sup> (Karsenti, 1994 : 49) Par ailleurs, ce ne sont jamais de grandes tendances collectives qui se donnent à voir au chercheur, mais bien des individus qui en sont pénétrés et qui contribuent à les exprimer de manière singulière et significative. (Karsenti, 1994 : 22)

Car ce qui est rendu visible par l'analyse du don, c'est un comportement fortement individualisé [...] qui exprime à son propre niveau et selon ses propres modalités une dynamique de socialisation; dynamique dont l'efficace particulière tient au fait qu'elle circonscrit les individualités et les intègre pleinement à la totalité collective qui est la leur. (Karsenti, 1994 : 47)

Ainsi, un sentiment n'est nôtre que dans la mesure où il signifie à la fois pour les autres et pour nous-même: la manifestation la plus subjective qui soit ne peut s'opérer dans sa singularité même que par la médiatisation d'une symbolique d'essence collective. (Karsenti, 1994 : 90) Aborder des faits sociaux totaux comme le don, la consommation et l'autonomisation implique « [...] l'extension de l'analyse jusqu'au plan où se combinent forces collectives et délibération individuelle [...] ». (Karsenti, 1994 : 22) Le don, la consommation et l'autonomisation tiennent leur nature de fait social total à la liberté qu'ils font jouer en eux en l'inscrivant dans un cadre symbolique précis. (Karsenti, 1996 : 51) On accède ici à une problématique de la détermination sociale qui agit précisément comme liberté.

<sup>18</sup> C'est notamment le cas des concepts de suicide chez Durkheim et de don chez Mauss.

<sup>19</sup> Il en va de même de l'autonomisation, puisqu'on s'autonomise toujours *de* quelque chose.



Ce n'est pas dans la négation de la liberté, ni même dans une forme de renoncement partiel que se trouve la raison de la socialité, mais c'est plutôt dans la configuration particulière que la liberté est amenée à prendre. Paradoxe apparent d'une liberté relative à un système normatif déterminé, d'une liberté codifiée, maintenue dans les limites d'un cadre social qui, tout en la restreignant, lui donne la seule consistance qu'elle puisse avoir. Loin d'empêcher la liberté [...] le déterminisme social est ce qui la circonscrit et la permet. (Karsenti, 1996 : 27)

Ces éléments théoriques nous permettent de mieux comprendre comment l'action individuelle concertée, sous la forme de pratiques partagées, influence et transforme l'univers symbolique et à l'inverse, comment cet univers symbolique mutuellement constitué sert de cadre de référence à l'action individuelle socialement agissante. Avec Mauss, il faut considérer l'exigence de tenir ensemble, sans jamais les sacrifier l'un à l'autre, la dimension obligatoire du fait social observé et l'aspect volontaire sous lequel il se donne à voir. Les motifs individuels seraient donc à considérer comme des causes intégrées au déterminisme social, puisqu'au niveau des manifestations individuelles se trouve impliquée la réalité sociale dans son ensemble (Karsenti, 1994 : 87).

En définitive, tout le travail réflexif accompli dans ces pages mène à mieux saisir cette interrelation intime des actes individuels et des transformations collectives : il y aurait peu de différences et pas d'antagonisme entre le pouvoir de l'acte individuel dans l'espace-temps quotidien et la force de la mouvance collective concertée et organisée, de même qu'entre les transformations marquant les cheminements individuels et celles affectant le cheminement des collectivités. Considérant que ce système symbolique nous constitue et se reproduit via les logiques culturelles transmises, dans chaque pratique et relation sociale quotidienne, nous pouvons nous considérer, tou.te.s et chacun.e, comme de puissants acteurs sociaux. À l'encontre de l'hypothèse du déterminisme et de l'obligation sociale, ces éléments de réflexion mènent à considérer que la personne, sa volonté et sa capacité d'action, sont les filtres par lesquels se reproduit ou non le système symbolique et social dont elle hérite culturellement. C'est de la pulsion du soi et des productions culturelles qui en découlent que dépend la reconduction ou la transformation des modèles sociaux établis.

## CONCLUSION

Ces pages ont affirmé dès le départ la nécessité de reconsidérer la catégorie altermondialiste et de mieux définir une vaste mouvance sociale qui est loin d'occuper les seuls espaces attribués au mouvement des mouvements. Le travail de théorisation ancrée mené dans ces pages a permis de cerner les contours de ce qu'il y a lieu d'appeler la mouvance éco-alternative. Celle-ci s'exprime dans tous les aspects du quotidien, du plus intime au plus institutionnalisé, sous la forme d'un mouvement d'insurrection personnelle. Celui-ci, sur la base de certaines valeurs, se manifeste par des pratiques concrètes dont le sens est mutuellement négocié et partagé, pour en venir à générer un système symbolique intimement et collectivement intégré. Aborder les pratiques et le mode de vie quotidien a notamment permis de mettre en lumière les liens sociaux et l'horizon symbolique qu'elles convoquent et construisent à la fois. Aussi cette démarche aboutit-elle dans la théorisation de la dynamique interne d'un authentique processus de changement social.

Pendant l'année consacrée à la rédaction de ce mémoire, les questions de justice sociale, d'environnement et d'éthique ont occupé un espace sans précédent dans les médias, et celui-ci ne fait que croître. À l'heure d'écrire ces lignes et moins d'un an après le Printemps Érable, le mouvement autochtone « Idle No More » continue de mobiliser les réseaux éco-alternatifs d'un bout à l'autre du pays. Dans les chaumières comme dans l'espace public, on ne se cache plus pour affirmer son refus du *status quo* et la nécessité de se doter de toute urgence de nouvelles orientations collectives. Par ailleurs, les principes anti-autoritaires d'autogestion, de recherche du consensus et de démocratie directe sont aujourd'hui bien souvent repris, réinvestis de sens et mis en œuvre indépendamment de leur bagage idéologique et historique. Le souci de responsabilité éthique et environnementale qu'on a vu agissant des ces pages contamine jusqu'à la culture de nouvelles entreprises, soucieuses d'atteindre la rentabilité par ces moyens très progressistes que sont le développement durable et la considération du bien-

être psychologique de leurs employé.e.s. On peut, bien entendu, douter de la sincérité réelle de ces institutions et de ces entreprises cherchant simplement à améliorer leur productivité. Pourtant, cette recherche a bien montré que ces pratique s'inscrivent et agissent dans un certain univers de sens dès lors qu'elle sont mises en œuvre et ce, indépendamment de la volonté de la personne qui les reproduit.

La bataille symbolique entre la culture néolibérale et la mouvance éco-alternative est bien réelle. De toute évidence, les idées portées par la mouvance et les pratiques quotidiennes de résistance qu'elle produit s'infiltrant désormais dans les moindres interstices du Marché, de l'État et de la culture populaire. Chaque fois que sont créés puis reproduits des précédents alternatifs, un espace symbolique est conquis par la mouvance éco-alternative. Chaque nouvelle maille autonome du réseau affinitaire éco-alternatif est une victoire sur l'atomisation et l'effritement du tissu social qui sont en marche depuis l'avènement de la société de marché mondialisée. Peut-être est-ce ainsi que se mène la négociation du sens à l'échelle d'une civilisation.

\*\*\*

Arriver à dégager du sens d'une réalité sociale complexe et en constante transformation est toujours un projet hasardeux. Aussi, j'espère que ce parcours intellectuel atypique n'aura pas généré une trop grande confusion. Pour tout dire, ce mémoire, qui se fonde sur une vision alternative de la recherche universitaire, est le fruit de ma propre quête de cohérence éthique. Or, si les approches participatives et orientées vers l'action sont souvent accusées de manquer aux standards scientifiques, je me demande si cet ouvrage, qui appelle ouvertement au passage à l'acte peut être accusé de manquer aux critères essentiels d'objectivité. Probablement que si. Mais c'est seulement à ce prix qu'il valait la peine d'être écrit.

Pour moi comme pour toutes les personnes inscrivant leur existence et leur cheminement dans le système symbolique éco-alternatif, cette idée de fatalité martelée par les tenants du néolibéralisme, à savoir qu'il n'y a pas d'alternatives possibles à l'hégémonie de l'économique et à la société de marché, entre en contradiction profonde avec notre

compréhension et notre expérience du monde. Il est tenace, ce sentiment d'une profonde inadéquation entre, d'une part, tout le potentiel que recèle notre société, nos connaissances et nos talents en tous domaines, tous ces gens justes et dévoués que nous connaissons et, de l'autre, ce que ce système social nous contraint de faire dans ses cadres le plus souvent inadéquats, si ce n'est imposés et maintenus par les forces de l'ordre et celles, plus insidieuses, du *status quo*. Je partage avec ces personnes l'intime conviction selon laquelle l'humanité peut faire infiniment mieux, dès maintenant, avec ce qu'elle possède de sagesse, d'expérience et de connaissances. Chaque personne étant le filtre par lequel doit nécessairement passer la reconduction des modèles sociaux, elle est du fait pleinement actrice des importantes transformations sociales en cours. C'est ainsi que face au mur et pleinement conscient.e.s de nos possibilités, nous trouvons en nous la force de faire ce pas de côté, dans l'alternative.

Le changement prendra le temps qu'il veut; nous resterons des acteur.trice.s impliqué.e.s de nos communautés. Nous deviendrons des avocat.e.s et des médecins populaires, des organisateur.trice.s communautaires, des anthropologues maraîcher.ère.s, des pirates forains, des planteur.euse.s d'arbres, des journalistes et des cinéastes indépendant.e.s, des micro-économistes, voire, qui sait, des politicien.ne.s intègres. Nous resterons fort.e.s parce que cohérent.e.s, incarnant nos valeurs dans chacun de nos choix, en portant la certitude que c'est dans les itinéraires de sens personnels, interpersonnels et collectifs que se tissent au final les communautés de destin.

C'est par ce mouvement d'implication partant de la volonté consciente de chaque personne que ce projet de *changer le monde* quitte ici et maintenant le domaine de l'utopie pour s'enraciner solidement au cœur même de notre réalité quotidienne et collective. Il suffit de s'impliquer, de se commettre solidairement dans l'espace social que nous partageons pour que tous les horizons, même les plus utopiques, nous soient largement ouverts.

Que le changement soit.

## APPENDICE A

### GRILLE D'ENTRETIEN – ENTRETIEN DE GROUPE DÉCEMBRE 2010

1. Discussion sur le projet et signature du formulaire de consentement. Question? Réserves?
2. Tour de parole introductif : Nom, âge, études, statut familial, travail, etc.
3. Trajectoire d'engagement
  - Vous considérez-vous comme une personne engagée ou sensibilisée aux enjeux écologiques et altermondialistes?
  - Quelle est votre trajectoire de sensibilisation et d'engagement?
4. Milieu de vie quotidien
  - Quels sont les deux endroits que vous fréquentez le plus dans votre quotidien?
  - C'est quel genre de lieu? Que le partage? Qu'est-ce que vous y faites?
5. Pratiques quotidiennes de résistance
  - Qu'est-ce que ça vous évoque? Résistance à quoi?
  - Qu'est-ce qu'une pratique quotidienne de résistance pour vous?
6. Quelles sont vos pratiques quotidiennes de résistance personnelles?  
Thèmes : alimentation, santé, éducation, emploi, transport, relationnel, organisation de groupe, engagement/bénévolat, autres... Fréquence?



Objectifs :

- identifier clairement les pratiques
- relever celles qui reviennent fréquemment
- regrouper celles qui relèvent du même thème
- sélectionner les plus typiques ou les plus significantes

7. Sens des pratiques quotidiennes de résistance

- Pourquoi cette pratique plutôt qu'une autre?
- Quel est l'impact ou l'avantage recherché par l'adoption de cette pratique?
- Quelles sont les valeurs sous-jacentes à cette pratique?

8. Quelle est l'occupation la plus significative de votre quotidien et pourquoi?

9. Quelles sont les valeurs que vous trouvez les plus importantes à transmettre ou à propager?

10. Comment définiriez-vous vos appartenances idéologiques et politiques?

11. Dans une perspective de cheminement personnel, comment imaginez-vous votre avenir?

- Dans 5 ou 10 ans?
- Y a-t-il des projets que vous voulez réaliser?
- Comment imagines-tu l'avenir de ton pays?
- Comment imagines-tu l'avenir du monde?

## APPENDICE B

### GRILLE D'OBSERVATION – CRAQUE-BITUME / NOUVELLE GAULE

#### Dimension spatiale

Disposition des gens et des lieux

#### Dimension symbolique

Économie de don?

Représentations

Valeurs consensuelles

#### Dimension culturelle

Pratiques et langage propres au groupe

#### Dimension sociale

Rapport à la société

Champ de l'implication sociale

Rôles des personnes dans l'organisation

Modes d'action

Rapports de pouvoir

#### Dimension relationnelle

Interrelations formelles et informelles

Rapports de pouvoir et de genre

Rapports entre les individus et les groupes

Éthique relationnelle

Les relations dépassent-elles le cadre professionnel?

#### Dimension temporelle

Rapport au temps

Organisation du quotidien/de l'événement

#### Dimension éthique

Normes et règles du vivre ensemble

Valeurs communes

Éthique personnelle et du groupe

#### Dimension économique

Rapport à l'argent et au travail

#### Dimension politique

Héritages idéologiques (« lignée croyante? »)

Rapport au politique

Formes d'actions et d'engagement

Champ de l'action politique

#### Dimension identitaire

Profil des personnes

Autodéfinition du groupe

Mission du groupe

Mission des personnes

## APPENDICE C

### GRILLE D'ENTRETIEN – CRAQUE-BITUME ET NOUVELLE GAULE

Nom :

Heure :

Âge :

Lieu de l'entrevue :

Information	Questions :
1. Trajectoire I	<ul style="list-style-type: none"><li>- Peux-tu me dresser un portrait rapide de ta situation familiale, de ta situation civile, de ton type d'emploi et de ta scolarité?</li><li>- Peux-tu me faire un bref résumé du parcours de vie qui t'a mené.e jusqu'ici? (climat familial, valeurs transmises, éducation, cheminement professionnel et spirituel, engagement, etc.)</li></ul>
2. Milieu de vie quotidien	<ul style="list-style-type: none"><li>- Quels sont les endroits que tu fréquentes le plus dans ton quotidien?</li><li>- Qui les partagent? Qu'est-ce que tu y fais?</li><li>- Comment décrirais-tu ton milieu de vie immédiat?</li><li>- Avec qui habites-tu ? (nombre et type de personnes)</li><li>- Que partages-tu avec ces personnes? Qu'avez-vous en</li></ul>

	<p>commun? Qu'avez-vous de différent?</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Comment décrirais-tu les relations que tu entretiens avec les personnes partageant ce milieu de vie?</li> <li>- As-tu fait le choix de ce milieu de vie? Si oui, pourquoi?</li> <li>- Ce milieu de vie répond-il à tes besoins, tes attentes?</li> <li>- Les plus grands défis de la vie dans ton milieu de vie?</li> <li>- Les meilleurs aspects?</li> <li>- Qu'est-ce que cette expérience t'apporte?</li> <li>- Si c'est le cas, comment vis-tu avec le fait qu'un ou des enfants partagent ton milieu de vie? Serais-tu ouvert à cette potentialité?</li> </ul>
3. Appartenances idéologiques	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Comment définirais-tu tes appartenances aux niveaux national et international?</li> <li>- Comment définirais-tu tes appartenances idéologiques et/ou politiques?</li> <li>- Lesquelles de ces appartenances sont pour toi les plus significatives?</li> <li>- Te revendiques-tu d'une identité politique particulière? Si oui laquelle? Si non, pourquoi?</li> </ul>

4. Sensibilisation et engagement	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Te considères-tu comme une personne sensibilisée aux enjeux politiques et écologiques?</li> <li>- Quels sont les enjeux qui te touchent le plus?</li> <li>- Crois-tu qu'il y a des liens à faire entre les enjeux politiques et les enjeux écologiques? Si oui, lesquels?</li> <li>- Participes-tu de façon périodique à des événements (politiques, culturels, communautaires) ? Si oui, lesquels et à quelle fréquence?</li> <li>- Pourquoi, qu'est-ce que ça t'apporte?</li> <li>- Connais-tu d'autres personnes qui vivent un engagement semblable au tien? Quelle relation entretiens-tu avec ces personnes?</li> </ul>
5. Pratiques quotidiennes	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Quels sont les modes de transport que tu utilises sur une base quotidienne?</li> <li>- Quelles sont tes pratiques en ce qui concerne l'alimentation? (choix, approvisionnement, etc.)</li> <li>- Quelles sont tes pratiques en ce qui concerne ta santé?</li> </ul> <p>Pour chaque pratique :</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- pourquoi cette pratique plutôt qu'une autre?</li> <li>- quel est l'avantage ou l'impact recherché par l'adoption de cette pratique?</li> <li>- quelles sont les valeurs sous-jacentes à cette pratique?</li> </ul>
6. Rapport au travail	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Quel est ton travail ou ton occupation principale?</li> <li>- Peux-tu me parler de ton rapport au travail?</li> </ul>



	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Es-tu satisfait de ton travail? Quelles sont ses limites et ses avantages?</li> <li>- Si tu pouvais améliorer tes conditions de travail, que ferais-tu?</li> </ul>
7. Rapport à l'argent	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Comment subviens-tu à tes besoins financiers?</li> <li>- Pourquoi as-tu choisi ce travail ou ces occupations?</li> <li>- Ces occupations conviennent-elles à tes besoins, tes attentes?</li> <li>- Comment considères-tu ta situation financière?</li> <li>- Si tu pouvais changer cette situation, le ferais-tu? Comment?</li> <li>- Est-ce que tes appartenances politiques ou idéologiques influencent ton rapport à l'argent? Si oui, comment et pourquoi?</li> <li>- Globalement, comment définirais-tu ton rapport à l'argent?</li> </ul>
8. Valeurs	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Quelle est l'occupation que tu considères la plus significative de ton quotidien? Pourquoi?</li> <li>- Quelles sont les valeurs que tu trouves le plus important de transmettre ou de propager? Pourquoi?</li> <li>- Comment travailles-tu à propager ces valeurs?</li> <li>- D'où ces valeurs te viennent-elles?</li> <li>- Connais-tu d'autres personnes qui partagent ces valeurs? Qu'avez-vous en commun? Quel type de relation entretenez-vous?</li> </ul>
9. Trajectoire II	<ul style="list-style-type: none"> <li>- Dans une perspective de cheminement personnel, quels sont</li> </ul>

	<p>les événements, les découvertes ou les personnes qui ont le plus orienté tes choix de vie jusqu'ici?</p> <ul style="list-style-type: none"> <li>- Où te verrais-tu dans 5 ans, dans 10 ans?</li> <li>- Y a-t-il des projets ou des objectifs particuliers que tu veux réaliser?</li> <li>- Comment imagines-tu ton avenir?</li> <li>- Comment imagines-tu l'avenir de ton pays, de ta planète?</li> <li>- Ta vision du monde idéal?</li> </ul>
10. Varia	<p>Questions relatives à la démarche de théorisation ancrée. (Approfondissement de certaines questions et/ou thématiques, ou encore d'éléments pertinents émergeant de l'entretien en cours.)</p>

## RÉFÉRENCES

- AGAMBEN, Giorgio. 2007. *Qu'est-ce qu'un dispositif?*. Traduit de l'italien par Martin Rueff. Coll. Rivages Poche / Petite Bibliothèque. Paris : Payot & Rivages, 50 p.
- AUBENAS, Florence et Miguel Benasayag. 2002. *Résister c'est créer*. Paris : La Découverte, 123 p.
- BALANDIER, Georges. 1983. « Essai d'identification du quotidien ». *Cahiers internationaux de sociologie*, vol. 74, janv.-juin, p. 5-12.
- BENSA, Alban. 1995. « De la relation ethnographique. À la recherche de la juste distance ». *Enquête*, no 1, p. 131-140.
- BERGER, Laurent. 2004. *Les nouvelles ethnologies. Enjeux et perspectives*. Coll. Que sais-je? Paris : Armand Collin, 128 p.
- BERTHO, Alain. 2006. « L'autre monde ici et maintenant. L'altermondialisme est-il un avenir? ». *Mouvements*, vol. 4-5, no 47-48, p. 190-194.
- BERTHO, Alain. 2005. « La mobilisation altermondialiste, analyseur du contemporain ». *Anthropologie et sociétés*, vol. 29, no 3, p. 19-37.
- BEY, Hakim. 1997 [1991]. *Zones autonomes temporaires*. Paris : Éditions de l'Éclat, 90 p.
- BLONDIN, Denis. 2010. « Les Verts fossoyeurs de l'altermondialisme ». *Le Devoir*, 11 janvier 2010, p. A9.
- BOURGEAULT, Guy. 2004. *Éthique : Dit et non-dit, contredit, interdit*. Montréal : Les Presses de l'Université du Québec à Montréal, 145 p.
- BOULIANNE, Manon. 2005. « Présentation : vers une anthropologie de l'altermondialisation ». *Anthropologie et sociétés*, vol. 29, no 3, p. 7-17.
- BRETON, Émilie, Anna Kruzynski et Rachel Sarrasin. (proposition d'article acceptée, publication prévue au printemps 2013). « Une culture politique anti-autoritaire au Québec » (titre provisoire). *Lien social et politiques*. Voir CRAC-K, « Bibliothèque » : « Publications du CRAC-K » : « Anti-autoritaires au Québec : uni.es par une culture

- politique », In *Collectif de recherche sur l'autonomie collective*, 23 avril 2012, en ligne <<http://www.crac-kebec.org/bibliotheque>>. Consulté le 21 juin 2012.
- CAILLÉ, Alain. 2000. *L'anthropologie du don. Le tiers paradigme*. Paris : Desclée de Brouwer, 277 p.
- CAILLÉ, Alain. 1998. « Symbolisme ou symbolique? », *La Revue du MAUSS semestrielle*, « Plus réel que le réel, le symbolisme », no 12, 2<sup>e</sup> trimestre, p. 15-24.
- CARSON, Rachel. 2009 [1962]. *Printemps Silencieux*. Coll. Domaines sauvages. Marseille : Wildproject, 283 p.
- CHAMPION, Françoise. 1993. « Religieux flottant, éclectisme, syncrétisme ». In *Le fait religieux aujourd'hui*, sous la dir. de Jean Delumeau, p. 741-772. Paris : Fayard.
- COLLECTIF de recherche sur l'autonomie collective (CRAC). 2010. *Une révolution peut commencer par un seul brin de paille. Portrait de deux jardins autogérés de la grande région de Montréal*. Monographie diffusée par le CRAC, 74 p. Voir CRAC-K, *Collectif de recherche sur l'économie collective*, 12 janvier 2013, en ligne <<http://www.crac-kebec.org/>>. Consulté le 12 janvier 2013.
- COPANS, Jean. 2011. *L'enquête ethnologique de terrain. L'enquête et ses méthodes*. 3<sup>e</sup> éd. Coll. 128. Paris : Armand Colin, 127 p.
- DUPUIS-DÉRI, François. 2009. *L'altermondialisme*. Coll. Boréal Express. Montréal : Boréal, 127 p.
- \_\_\_\_\_. 2004. « En deuil de révolution? Pensée et pratiques anarcho-fatalistes ». *Arguments*, vol. 6, no 2, p. 71-89.
- DURAND, Cédric. 2005. « Le mouvement altermondialiste, nouvelles pratiques organisationnelles pour l'émancipation ». *Mouvements*, no 45, p. 103-114.
- FLIPO, Fabrice. 2010. « L'altermondialisme: un retour du libéralisme politique classique? ». In *Développement durable et responsabilité sociale. De la mobilisation à l'institutionnalisation*, sous la dir. de Corinne Gendron, Jean-Guy Vaillancourt et René Audet, p. 29-43. Montréal : Presses Internationales Polytechnique, 270 p.
- FORTIN, Andrée. 2005. « Espace social, réseau et communauté à l'ère d'internet ». In *Communautés et socialités : formes et force du lien social dans la modernité tardive*, sous la dir. de Francine Sailllant et Eric Gagnon, p. 95-107. Montréal : Liber, 286 p.
- \_\_\_\_\_. 1987. « L'observation participante au cœur de l'altérité ». In *Les méthodes de la recherche qualitative*, sous la dir. de Jean-Pierre Deslauriers, p. 23-33. Québec : Presses de l'Université du Québec, 153 p.

- FOUGIER, Eddy. 2009. « 10 ans après Seattle : de la contestation *hard* à la contestation *soft* ». *Revue inter et stratégie*, vol. 4, no 76, p. 71-76.
- GRELL, Paul. 2002. « Le sentiment d'aliénation comme opérateur de mouvance : réflexion à partir d'expériences de vie de jeunes en situation précaire ». *Sociologie et sociétés*, vol. 34, no 1, p. 199-214.
- GODBOUT, Jacques T. 1992. *L'esprit du don*. Montréal et Paris : La Découverte, 345 p.
- GORDON, Uri. 2007. « Practising Anarchist Theory : Towards a Participatory Political Philosophy ». In *Constituent Imagination : Militant investigation, Collective Theorisation*, sous la dir. de Stevphen Shukaitis et David Graeber, p. 276-287. Oakland : AK Press, 336 p.
- GORZ, André et Michel Bosquet. 1978. *Écologie et politique*. Coll. Points. Paris : Seuil, 245 p.
- GUILLEMETTE, François. 2006. « L'approche de la Grounded Theory; pour innover? ». *Recherches qualitatives*, vol. 26, no 1, p. 32-50.
- HAERINGER, Nicholas. 2010. « Dix ans de Forum Social Mondial : quelques enseignements et quelques pistes pour repenser l'espace altermondialiste ». *Mouvements*, vol. 3, no 63, p. 11-19.
- JOERCHEL, Bastienne. 2006. « Le mouvement altermondialiste n'est ni dispersé, ni essoufflé ». *Le Temps*, no 2471, jeudi 26 janvier 2006.
- JONAS, Hans. 2008 [1971]. *L'éthique responsabilité: une éthique pour la civilisation technologique*. Paris : Cerf, 470 p.
- KARSENTI, Bruno. 1994. *Marcel Mauss. Le fait social total*. Coll. Philosophies. Paris : Presses universitaires de France, 128 p.
- KRUZYNSKI, Anna et Marcel Sévigny. 2005. « Réhabiliter la politique: une option libertaire ». *Possibles*, vol. 29, no 1, p. 28-45.
- LAMBERT-PILOTTE, Geneviève, Marie-Hélène Drapeau et Anna Kruzynski. 2007. « La révolution est possible : un portrait des groupes libertaires autogérés au Québec ». *Possibles*, vol. 31, no 1-2, p. 138-159.
- LAPERRIÈRE, Anne. 1997. « La théorisation ancrée (grounded theory) : démarche analytique et comparaison avec d'autres approches apparentées ». In *La recherche qualitative : enjeux épistémologiques et méthodologiques*, sous la dir. de J. Poupart, p. 365-389. Montréal : Gaëtan Morin.



- LAPLANTINE, François. 2005. *Le social et le sensible : introduction à une anthropologie modale*. Coll. L'anthropologie au coin de la rue. Paris : Tétrædre, 220 p.
- LEAFE CHRISTIAN, Diana. 2006. *Vivre autrement : écovillages, communautés et cohabitat*. Montréal : Éditions Écosociété, 445 p.
- LEMIEUX, Raymond. 2003. « Bricolage et itinéraires de sens ». *Religiologiques*, no 26, p. 11-34
- MAUSS, Marcel. 2012 [1923]. *Essai sur le don : forme et raison de l'échange dans les sociétés archaïques*. Paris : Presses Universitaires de France, 241 p.
- MEADOWS, Donella, Dennis Meadows, Jorgen Randers et William Behrens]. 1974 [1972]. *The Limits To Growth. A Report for the CLUB OF ROME'S Project on the Predicament of Mankind*. New York : Universe Books, 205 p.
- MENDEL, Gérard. 2004. *Construire le sens de sa vie; une anthropologie des valeurs*. Paris : La Découverte, 202 p.
- MOURA-CARVALHO, Isabel Cristina. 2005. « La production de nouvelles identités et modalités d'action culturelle dans la contemporanéité : intersection entre jeunesse et environnementalisme ». *Langages, culture et identités : réalités françaises et brésiliennes*, vol. 1, no 1, p. 107-120.
- NAMASTE, Vivian. 2009. « Undoing Theory : The "Transgender Question" and the Epistemic Violence of Anglo-American Feminist Theory ». *Hypatia*, vol. 24, no 3, p. 11-32.
- OLIVIER-D'AVIGNON, Geneviève. 2010. « De la production sociale du quotidien à la construction sociale de l'utopie : le Campement autogéré ». Mémoire de maîtrise. Québec : Université Laval, 181 p.
- OSTERWEIL, Michal. 2004. « La réinvention du politique : une approche culturelle politique ». *Revue internationale de sciences sociales*, vol. 4, no 182, p. 555-567.
- PAILLÉ, Pierre (dir.). 2006. *La méthodologie qualitative : postures de recherche et travail de terrain*. Coll. U. Paris : Armand Colin, 238 p.
- PAILLÉ, Pierre. 1994. « L'analyse par théorisation ancrée ». *Cahiers de recherche sociologique*, no 23, p. 147-181.
- PAILLÉ, Pierre et Alex Mucchielli. 2008. *L'analyse qualitative en sciences humaines et sociales*. Coll. U. Paris : Armand Colin, 315 p.
- PLEYERS, Geoffrey. 2010. *Alter-globalization; Becoming Actors in the Global Age*. Cambridge : Polity Press, 316 p.

- \_\_\_\_\_. 2009. « Horizontalité et efficacité dans les réseaux altermondialistes ». *Sociologie et sociétés*, vol. 41, no 2, p. 89-110.
- \_\_\_\_\_. 2004. « Des black blocks aux alter-activistes : pôles et formes d'engagement des jeunes altermondialistes ». *Lien social et Politiques*, no 51, p. 124-134.
- PIROTTE, Magaly. 2006. « Modalités, formes et significations de l'engagement au sein des collectifs du mouvement de justice globale : étude de cas auprès de 16 militants montréalais-es ». Mémoire de maîtrise. Montréal : Université du Québec à Montréal, 116 p.
- RAY, Paul H. et Sherry Ruth Anderson. 2005. *L'émergence des créatifs culturels : enquête sur les acteurs d'un changement de société*. Barret-le-Bas : Éditions Yves Michel, 512 p.
- RENAHY, Nicholas et P. Emmanuel Sorignet. 2006. « L'ethnographe et ses appartenances ». In *La méthodologie qualitative : postures de recherche et travail de terrain*, sous la dir. de Pierre Paillé, p. 9-32. Paris : Armand Colin, 238 p.
- RIOUFOL, Véronique. 2004. « Approches de la transformation sociale dans les forums sociaux : instantanés de recompositions en cours ». *Revue internationale de sciences sociales*, vol. 4, no 182, p. 613-625.
- ROY, Delphine. 2012. « Le travail domestique : 60 milliards d'heures en 2012 ». *Insee Première*, no 1423, novembre 2012, Paris : Insee. 4 p.
- SAÏD, Edward. 1978. *Orientalism*. London : Vintage Books, 368 p.
- SAILLANT, Francine et Eric Gagnon (dir.). 2005. *Communautés et socialités : formes et force du lien social dans la modernité tardive*. Montréal : Liber, 286 p.
- SAUVÉ, Lucie. 2009. « Le rapport entre éthique et politique : un enjeu pour l'éducation relative à l'environnement ». *Éducation relative à l'environnement*, vol. 8, p. 147-162.
- SMITH, Linda T. 1999. *Decolonizing methodologies : research and indigenous peoples*. Dunedin : University of Otago Press, 208 p.
- SYLVESTRO, Marco, 2006. « Altermondialisme et individualisme : une critique libertaire », Communication dans le cadre de la Nuit de la philosophie, 2e édition. Université du Québec à Montréal, 25-26 mars 2006, 7 p. Voir CRAC-K, « Bibliothèque » : « Autres publications » : « Articles, communications et rapports de recherche », In *Collectif de recherche sur l'autonomie collective*, 12 janvier 2013, en ligne <<http://www.crac-kebec.org/files/AltermondialismeEtIndividualisme-CritikLibertaire.pdf>>. Consulté le 12 janvier 2013.

- TAROT, Camille. 1998. « Marcel Mauss et l'invention du symbolique ». *La Revue du MAUSS semestrielle*. « Plus réel que le réel, le symbolisme », no 12 (2<sup>e</sup> trimestre), p. 25-39.
- TARROW, Sidney. 2000. « La contestation transnationale ». In *Cultures & Conflits*, no 38-39, 21 p. Mis en ligne le 20 mars 2006, en ligne <<http://conflits.revues.org/276>>. Consulté le 11 janvier 2013.
- TAYLOR, Verta. 1998. « Feminist Methodology in Social Movements Research ». *Qualitative Sociology*, vol. 21, no 4, p. 357-379.
- TOWNSEND, Stuart (réal.). 2008. *Bataille à Seattle*. Film, DVD vidéo. Co-prod. Canada, Allemagne, États-Unis : Metropolitan Film Export, 1h40.
- VIBERT, Stéphane. 2005. « La socialité entre communauté et société. Pour une approche holiste de la modernité avancée ». In *Communautés et socialités : formes et force du lien social dans la modernité tardive*, sous la dir. de Francine Saillant et Eric Gagnon, Montréal : Liber, 286 p.
- WEBER, Florence. 2009. *Manuel de l'ethnographe*. Coll. Quadriga. Manuels. Paris : Presses Universitaires de France, 334 p.
- WENGER, Étienne. 2005. *La théorie des communautés de pratiques. Apprentissage, sens, identité*. Québec : Presses de l'Université Laval, 309 p.
- WILLIAMSON, John. 1990. « What Washington Means by Policy Reform ». In *Latin American Readjustment: How Much has Happened*, p. 5-20. Washington : Institute for International Economics, 445 p.
- ZACHARIE, Arnaud et François Polet. 2007. « L'altermondialisation, une course de fond ». *Le Soir*, mercredi 31 janvier 2007, p. 16.